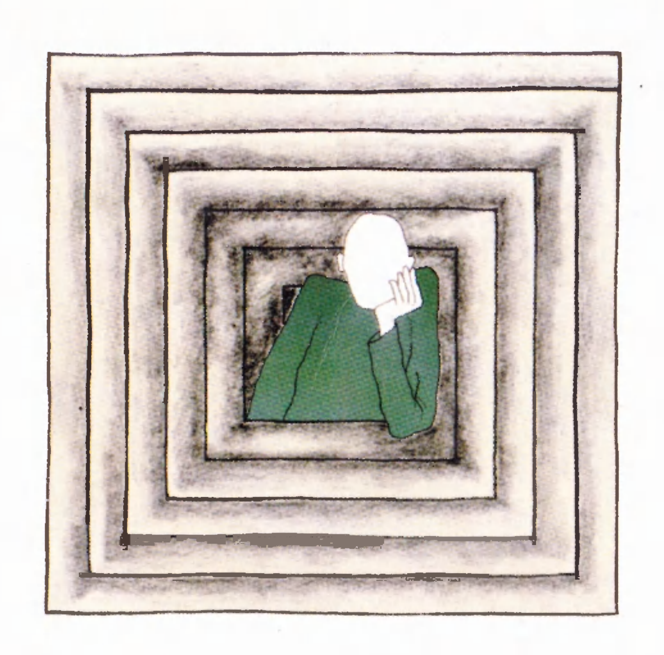


EL OFICIO DE SOCIÓLOGO

Presupuestos epistemológicos

PIERRE BOURDIEU
JEAN-CLAUDE CHAMBOREDON
JEAN-CLAUDE PASSERON



Siglo veintiuno editores Argentina

La sociología carece de un status epistemoló
excepción. Y, justamente, por el hecho de que los límites
saber común y la ciencia son, en esta disciplina, más impreci
en cualquier otra, se impone el esfuerzo por examinarla a tr
los principios generales proporcionados por el saber epistem
Es necesario someter las operaciones de la práctica sociológ
polémica de la razón epistemológica para definir e incul
actitud de vigilancia que encuentre, en el conocimiento del er
los mecanismos que lo engendran, uno de los medios para su
Pero el error no puede desvincularse de las condiciones soci
lo hacen posible, por ello, sólo teniendo una fe ingenua
virtudes de la predicación epistemológica podría omitirse la p
sobre las condiciones sociales que harían posible o aun inevi
ruptura con la sociología espontánea y la ideología, haciend
vigilancia epistemológica una institución del campo sociológico

En este sentido, la sociología del conocimiento constituye un instrumento particularmente eficaz de control epistemológico de la práctica sociológica. Sin embargo, hay que alejar la esperanza utópica de escapar a la relativización con un esfuerzo, por desprenderse de todas las determinaciones que caracterizan su situación social por la sola virtud de reformar decisivamente un juicio mediante un "auto-socioanálisis". La objetividad de la ciencia no podría descansar en un fundamento tan incierto como la objetividad de los científicos. El saber de la reflexión epistemológica no podría plasmarse realmente en la práctica sino una vez establecidas las condiciones sociales de un control epistemológico. En consecuencia, la pregunta referida a si la sociología es o no una ciencia, y una ciencia como las otras, debe sustituirse por la pregunta sobre el tipo de organización y funcionamiento de la fortaleza científica más favorable a la aparición y desarrollo de una investigación sometida a controles científicos.

En el marco de esta concepción, los autores incluyen textos sociológicos que, a la vez que síntesis y comentarios críticos, enuncian lo esencial del pensamiento científico; de su evolución y de su futuro. Concebidos como instrumentos de trabajo y de reflexión, aparecen en una compilación de textos clave sobre temas centrales de la investigación, precedidos de originales introducciones.





Traducción de

FERNANDO HUGO AZCURRA: Introducción, Primera, Segunda y Tercera Parte y Conclusión

JOSÉ SAZBÓN: Textos ilustrativos

El oficio de sociólogo

Presupuestos epistemológicos

por
Pierre Bourdieu
Jean-Claude Chamboredon
Jean-Claude Passeron





Siglo veintiuno editores Argentina s. a.
LAVALLE 1634 11 A (C1048AAN), BUENOS AIRES, REPÚBLICA ARGENTINA

Siglo veintiuno editores, s.a. de c.v.
CERRO DEL AGUA 248, DELEGACIÓN COYOACÁN, 04310, MÉXICO, D. F.



301 Bourdieu, Pierre
BOU El oficio de sociólogo / Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon y Jean-Claude Passeron.- 1ª. ed.– Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina, 2002.
376 p. ; 21x14 cm.- (Sociología)

Traducción de: Fernando Hugo Azcurra y José Sazbón

ISBN 987-1105-10-X

I. Chamboredon, Jean-Claude II. Passeron, Jean-Claude III. Título - 1. Sociología

R - 25

Título original: *Le métier de sociologue*

Portada original de María Luisa Martínez Passarge
Adaptación de portada: Daniel Chaskielberg

1ª edición argentina: 1.000 ejemplares

ISBN 987-1105-10-X

Impreso en Industria Gráfica Argentina
Gral. Fructuoso Rivera 1066, Capital Federal,
en el mes de septiembre de 2002

Hecho el depósito que marca la ley 11.723
Impreso en Argentina – Made in Argentina

INDICE

PREFACIO A LA SEGUNDA EDICIÓN

La preparación de esta segunda edición abreviada nos permitió modificar el proyecto inicial de continuar el volumen consagrado a los *Presupuestos epistemológicos* con un segundo tomo que habría tratado de la construcción del objeto sociológico y un tercero, destinado a presentar una recopilación crítica de los instrumentos, tanto conceptuales como técnicos, de la investigación. Finalmente, nos pareció imposible realizar en estos campos el equivalente del trabajo de construcción que la inexistencia de una epistemología de las ciencias sociales habría hecho posible y necesario; al no poder, en un terreno tan manifiestamente cubierto, y hasta obstaculizado, optar por la ingenuidad, no hemos podido resignarnos de antemano a la discusión moderada de las teorías y de los conceptos en vigor, de las que la tradición universitaria hace el presupuesto de toda discusión teórica.

Estaríamos tentados, preferentemente, de someter estos *Presupuestos epistemológicos* a una revisión que tendiera a subordinar totalmente el discurso a una intención pedagógica, realizada con tanta imperfección en el estado actual de la obra. De esa manera, cada uno de los principios hubieran quedado fijados en preceptos o, al menos, en ejercicios de interiorización de la postura. Por ejemplo, para desprender todas las virtualidades heurísticas implicadas en un principio como el de la primacía de las relaciones, hubiera sido necesario mostrar en sus componentes (tal como se hace en un seminario, o mejor en un grupo de investigación, cuando se examina la construcción de una muestra, la elaboración de un cuestionario o el análisis de una serie de cuadros estadísticos) cómo este principio ordena las elecciones técnicas de la investigación (construcción de series de poblaciones separadas por diferencias pertinentes desde el punto de vista de las relaciones consideradas, elaboración de preguntas que, secundarias para la sociografía de la población

propiamente dicha, permiten situar el caso considerado en un sistema de casos dentro del cual adquiere sentido o, inclusive, movilización de técnicas gráficas o mecanográficas que permitan aprender sinóptica y exhaustivamente el sistema de relaciones entre las relaciones reveladas por un conjunto de cuadros estadísticos). Nos hemos detenido, entre otras razones, por el temor de que este esfuerzo de esclarecimiento pedagógico pueda llevar, debido a los límites de la comunicación escrita, a negar que la enseñanza de investigación es una enseñanza de invención y que pudiera estimular la canonización de preceptos desgastados de una nueva metodología o, peor aun, de una nueva tradición teórica. No es un riesgo ficticio: la crítica, en su momento herética, del empirismo positivista y de la abstracción metodológica, tiene enormes posibilidades de confundirse, actualmente, con los discursos previos de una nueva vulgata que consiga, una vez más, postergar la ciencia sustituyendo el honroso lugar de la pureza teórica con la obsesión de la impecabilidad metodológica.

Setiembre de 1972

Los textos ilustrativos que constituyen la segunda parte de este libro (pp. 111) deben ser leídos paralelamente a los análisis en el curso de los cuales son utilizados o explicados. Las remisiones a estos textos son indicadas en la primera parte del libro mediante una nota entre corchetes que lleva el nombre del autor y el número del texto. Al final del libro (pp. 345) incluimos un índice especial que facilita la consulta.

INTRODUCCIÓN

EPISTEMOLOGÍA Y METODOLOGÍA

"El método —escribe Auguste Comte— no es susceptible de ser estudiado separadamente de las investigaciones en que se lo emplea; o, por lo menos, sería éste un estudio muerto, incapaz de fecundar el espíritu que a él se consagre. Todo lo que pueda decirse de real, cuando se lo encara abstractamente, se reduce a generalidades tan vagas que no podrían tener influencia alguna sobre el régimen intelectual. Cuando se ha establecido, como tesis lógica, que todos nuestros conocimientos deben fundarse sobre la observación, que debe procederse de los principios hacia los hechos y de los hechos hacia los principios, además de algunos otros aforismos similares, se conoce mucho menos netamente el método que a quien estudia, de modo poco profundo, una sola ciencia positiva, aun sin intención filosófica. Por haber desconocido este dato esencial, nuestros psicólogos se inclinan a considerar a sus ensueños como ciencia, cuando creen comprender el método positivo por haber leído los preceptos de Bacon o el *Discurso* de Descartes. Ignoro si, más tarde, será posible seguir *a priori* un verdadero curso de método del todo independiente del estudio filosófico de las ciencias; pero estoy convencido de que ello es imposible hoy, puesto que los grandes procedimientos lógicos no pueden aún ser explicados, con suficiente precisión, por separado de sus aplicaciones. Me atrevo a agregar además que, aun cuando una empresa de este tipo pueda ser realizada —lo que, en efecto es concebible—, sólo por el estudio de las aplicaciones regulares de los procedimientos científicos podrá lograrse un buen sistema de hábitos intelectuales, hecho que es, sin embargo, objetivo esencial del método." [1]

[1] A. Comte, *Cours de philosophie positive*, t. I, Bachelier, París, 1830 (citado según la edición Garnier, 1926, pp. 71-72). Podría señalarse, con Canguilhem, que no es fácil superar la seducción del vocabulario que "nos

Nada habría que agregar a este texto que, al negarse a disociar el método de la práctica, de entrada rechaza todos los discursos del método, si no existiera ya todo un discurso acerca del método que, ante la ausencia de una oposición de peso, amenaza imponer a los investigadores una imagen desdoblada del trabajo científico. Profetas que se ensañan con la impureza original de la empiria —de quienes no se sabe si consideran las mezquindades de la rutina científica como atentatorias a la dignidad del objeto que ellos piensan les corresponde o del sujeto científico que pretenden encarnar— o sumos sacerdotes del método que todos los investigadores observarían voluntariamente, mientras vivan, sobre los estrados del catecismo metodológico, quienes disertan sobre el arte de ser sociólogo o el modo científico de hacer ciencia sociológica a menudo tienen en común la disociación del método o la teoría respecto de las operaciones de investigación, cuando no disocian la teoría del método o la teoría de la teoría. Surgido de la experiencia de investigación y de sus dificultades cotidianas, nuestro propósito explicita, en función de las necesidades de esta causa, un "sistema de costumbres intelectuales": se dirige a quienes, "embarcados" en la práctica de la sociología empírica, sin necesidad alguna de que se les recuerde la necesidad de la medición y de su aparato teórico y técnico, están de acuerdo totalmente con nosotros sobre aquello acerca de lo cual estamos de acuerdo porque va de suyo: la necesidad, por ejemplo, de no descuidar ninguno de los instrumentos conceptuales o técnicos que dan todo el rigor y la fuerza a la verificación experimental. Sólo quienes no tienen o no quieren hacer la experiencia de investigación podrán ver, en esta obra que apunta a problematizar la práctica sociológica, un cuestionamiento de la sociología empírica.[2]

---

conduce sin cesar a concebir el método como susceptible de ser separado de las investigaciones en que es puesto en práctica: [A. Comte] "enseña en la *primera lección del Curso de filosofía positiva que «el método no es susceptible* de ser estudiado por separado de las investigaciones en que es *empleado»*; ello sobrentiende que el empleo de un método supone ante todo su posesión" (G. Canguilhem, *Théorie et technique de l'experimentation chez Claude Bernard,* Colloque du centenaire de la publication de *L'Introduction à l'étude de la médecine experimentale*, Masson, París, 1967, p. 24).

[2] La división del campo epistemológico según la lógica de los pares (cfr. 3ª parte) y las tradiciones intelectuales que, al identificar toda reflexión con especulación pura, no permiten percibir la función técnica de una reflexión sobre la relación con las técnicas, otorgan fuerte probabilidad al malentendido que aquí tratamos de enfrentar: en efecto, en esta organización dualista de las

Si bien es cierto que la enseñanza de la investigación requiere, de parte de quienes la conciben como de los que la reciben, una referencia directa y constante a la experiencia *en primera persona* de la práctica, "la metodología de moda que multiplica los programas de investigaciones refinadas pero hipotéticas, las consideraciones críticas de investigaciones realizadas por otros [. . .] o los veredictos metodológicos",[3] no podría remplazar una reflexión sobre la relación justa con las técnicas y un esfuerzo, aún azaroso, por trasmitir principios que no pueden presentarse como simples verdades de principio porque son el principio de la investigación de verdades. Si bien es cierto, además, que los métodos se distinguen de las técnicas, por lo menos en que éstos son "lo suficientemente generales como para tener valor en todas las ciencias o en un sector importante de ellas",[4] esta reflexión sobre el método debe también asumir el riesgo de rever los análisis más clásicos de la epistemología de las ciencias de la naturaleza; pero quizá sea necesario que los sociólogos se pongan de acuerdo sobre principios elementales que aparecen como evidentes para los especialistas en ciencias de la naturaleza o en filosofía de las ciencias, para salir de la anarquía conceptual a la que están condenados por su indiferencia ante la reflexión epistemológica. En realidad, el esfuerzo por examinar una ciencia en particular a través de los principios generales proporcionados por el saber epistemológico se justifica y se impone especialmente en el caso de la sociología: en ella todo conduce, en efecto, a ignorar este saber, desde el estereotipo humanista de la irreductibilidad de las ciencias humanas hasta las características del reclutamiento y la formación de investigadores, sin olvidar la existencia de un conjunto de metodólogos especializados

posiciones epistemológicas todo intento de volver a insertar las operaciones técnicas en la jerarquía de los actos epistemológicos será casi inevitablemente interpretada como un ataque dirigido contra la técnica y los técnicos; pese a que reconocemos la contribución capital que los metodólogos, y en particular Paul F. Lazarsfeld, han aportado a la racionalización de la práctica sociológica, sabemos que corremos el riesgo de que se nos ubique más cerca de *Fads and Foibles of American Sociology* que de *The Language of Social Research*.

[3] R. Needham, *Structure and Sentiment: A Test-case in Social Anthropology*, University of Chicago Press, Chicago-Londres, 1962, p. VII.

[4] A. Kaplan, *The Conduct of Inquiry, Methodology of Behavioral Science*, Chandler, San Francisco, 1964, p. 23. El mismo autor se lamenta de que el término "tecnología" haya adquirido ya un sentido especializado; observa que podría aplicarse con elevada exactitud a un gran número de estudios calificados como "metodológicos" (*ibid.*, p. 19).

en la reinterpretación selectiva del saber de las otras ciencias. Por tanto, es necesario someter las operaciones de la práctica sociológica a la polémica de la razón epistemológica, para definir, y si es posible inculcar, una actitud de vigilancia que encuentre en el completo conocimiento del error y de los mecanismos que lo engendran uno de los medios para superarlo. La intención de dotar al investigador de los medios para que él mismo supervise su trabajo científico, se opone a los llamados al orden de los censores cuyo negativismo perentorio sólo suscita el horror al error y el recurso resignado a una tecnología investida con la función de exorcismo.

Como la obra de Gaston Bachelard lo demuestra, la epistemología se diferencia de una metodología abstracta en su esfuerzo por captar la lógica del error para construir la lógica del descubrimiento de la verdad como polémica contra el error y como esfuerzo para someter las verdades próximas a la ciencia y los métodos que utiliza a una rectificación metódica y permanente [*G. Canguilhem, texto nº 1*]. Pero la acción polémica de la razón científica no tendría toda su fuerza si el "psicoanálisis del espíritu científico" no se continuara en un análisis de las condiciones sociales en las cuales se producen las obras sociológicas: el sociólogo puede encontrar un instrumento privilegiado de vigilancia epistemológica en la sociología del conocimiento, como medio para enriquecer y precisar el conocimiento del error y de las condiciones que lo hacen posible y, a veces, inevitable [*G. Bachelard, texto nº 2*]. Por consiguiente, las apariencias que aquí pudieran subsistir de una discusión *ad hominem* se refieren sólo a los límites de la comprensión sociológica de las condiciones del error: una epistemología que se remite a una sociología del conocimiento, menos que ninguna otra puede imputar los errores a sujetos que no son, nunca ni totalmente, sus autores. Si, parafraseando un texto de Marx, "no pintamos de rosado" al empirista, al intuicionista o al metodólogo, tampoco nos referimos a "personas sino en tanto que personificación" de posiciones epistemológicas que sólo se comprenden totalmente en el campo social donde se apoyan.

PEDAGOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN

La función de esta obra define su forma y su contenido. Una enseñanza de la investigación cuyo proyecto sea exponer los principios

de una práctica profesional y simultáneamente imprimir cierta relación a esta práctica, es decir proporcionar a la vez los instrumentos indispensables para el tratamiento sociológico del objeto y una disposición activa a utilizarlos apropiadamente, debe romper con la rutina del discurso pedagógico para restituir su fuerza heurística a los conceptos y operaciones más completamente "neutralizados" por el ritual de la exposición canónica. Por ello, esta obra que apunta a señalar los actos más prácticos de la práctica sociológica comienza por una reflexión que trata de recordar, sistematizándolos, las implicaciones de toda práctica, buena o mala, y de concretar en preceptos prácticos el principio de vigilancia epistemológica (Libro primero).[5] Se intentará luego la definición de la función y las condiciones de aplicación de los esquemas teóricos a los que debe recurrir la sociología para construir su objeto, sin pretender presentar estos primeros principios de la interrogación propiamente sociológica como una teoría acabada del conocimiento del objeto sociológico y, menos todavía, como una teoría general y universal del sistema social (Libro segundo).[*] La investigación empírica no necesita comprometer tal teoría para escapar al empirismo, siempre que ponga en práctica efectiva, en cada una de sus operaciones, los principios que lo constituyen como ciencia, proporcionándole un objeto caracterizado por un mínimo de coherencia teórica. Si esta condición se cumple, los conceptos o los métodos podrán ser utilizados como *instrumentos* que, arrancados de su contexto original, se abren a nuevos usos (Libro tercero).[**] Al asociar la presentación de cada instrumento intelectual a ejemplos de su utilización, se tratará de evitar que el saber sociológico pueda aparecer como una suma de técnicas, o como un capital de conceptos separados o separables de su implementación en la investigación.

Si nos hemos permitido extraer del orden de razones en las que se encontraban insertos los principios teóricos y los procedimientos técnicos heredados de la historia de la ciencia sociológica, no es sólo para quebrar los encadenamientos del orden didáctico que no renuncia a la complacencia erudita frente a la historia de las doctrinas o los conceptos sino para rendir tributo al reconocimiento diplomático de los valores consagrados por la tradición o sacralizados por la moda, ni tampoco para liberar virtualidades

[5] Cf. *supra* el prefacio a la segunda edición, pp. 9-10.
[*] Véase nota 5.
[**] Véase nota 5.



heurísticas, muchas veces más numerosas que lo que permitirían creer los usos académicos; es, sobre todo, en nombre de una concepción de la teoría del conocimiento sociológico que hace de esta teoría sistema de principios que definen las condiciones de posibilidad de todos los actos y todos los discursos propiamente sociológicos, y sólo de éstos, cualesquiera que sean las teorías del sistema social de quienes producen o produjeron obras sociológicas en nombre de estos principios. El problema de la filiación de una investigación sociológica a una teoría particular acerca de lo social, la de Marx, la de Weber o la de Durkheim por ejemplo, es siempre secundario respecto del problema de la pertenencia de esta investigación a la ciencia sociológica: el único criterio de esta pertenencia reside, en realidad, en la aplicación de los principios fundamentales de la teoría del conocimiento sociológico que, en tanto tal, de ningún modo separa a autores a los que todo aleja en el plano de la teoría del sistema social. Aunque la mayoría de los autores han llegado a confundir su teoría particular del sistema social con la teoría del conocimiento de lo social que abrazaban, por lo menos implícitamente en su práctica sociológica, el proyecto epistemológico puede permitirse esta distinción preliminar para vincular autores cuyas oposiciones doctrinarias ocultan el acuerdo epistemológico.

Temer que esta empresa conduzca a una amalgama de principios tomados de tradiciones teóricas diferentes o a la constitución de un *corpus* de fórmulas disociadas de los principios que las fundamentan, implica olvidar que la reconciliación cuyos principios creemos explicitar se opera realmente en el ejercicio auténtico del oficio de sociólogo o, más exactamente, en el "oficio" del sociólogo, *habitus* que, en tanto que sistema de esquemas más o menos dominados y más o menos transponibles, no es sino la interiorización de los principios de la teoría del conocimiento sociológico. A la tentación que siempre surge de transformar los preceptos del método en recetas de cocina científica o en objetos de laboratorio, sólo puede oponérsele un ejercicio constante de la vigilancia epistemológica que, subordinando el uso de técnicas y conceptos a un examen sobre las condiciones y los límites de su validez, proscriba la comodidad de una aplicación automática de procedimientos probados y señale que toda operación, no importa cuán rutinaria y repetida sea, debe repensarse a sí misma y en función del caso particular. Sólo una reinterpretación mágica de las exigencias de la medición puede a la vez sobrestimar la importancia de las ope-

raciones que no son, por otra parte, sino recursos del oficio y, transformando la cautela metodológica en respeto sagrado, utilizar no sin temor o no utilizar jamás, bajo el temor de no cumplir totalmente las condiciones rituales, instrumentos que deberían ser juzgados sólo en el uso. Los que llevan la cautela metodológica hasta la obsesión hacen pensar en ese enfermo del que habla Freud, que dedicaba su tiempo a limpiar sus anteojos sin ponérselos nunca.

Considerar seriamente el proyecto de transmitir un *ars inveniendi* significa reconocer que supone algo más y diferente que el *ars probandi* propuesto por quienes confunden la mecánica lógica, enseguida desarmada, de las comprobaciones y las pruebas con el funcionamiento real del espíritu creador; reconocer también, con la misma evidencia, que existen senderos o, mejor dicho, atajos que hoy pueden trazar una reflexión sobre la investigación en el camino sin arrepentimientos ni rodeos que propondría un discurso verdadero del método sociológico.

A diferencia de la tradición que se atiene a la lógica de la prueba, sin permitirse, por principio, penetrar en los arcanos de la invención, condenándose de esta forma a vacilar entre una retórica de la exposición formal y una psicología literaria del descubrimiento, quisiéramos proporcionar aquí los medios para adquirir una disposición mental que sea condición de la invención y de la prueba. Si esta reconciliación no se produce, ello implicaría renunciar a proporcionar una ayuda, cualquiera que sea, al trabajo de investigación, limitándonos junto a tantos otros metodólogos, a invocar o llamar, como se llama a los espíritus, los milagros de una iluminación creadora, que transmite la hagiografía del descubrimiento científico, o los misterios de la psicología de las profundidades.[6]

[6] La literatura metodológica ha procurado siempre, cuando define el objeto de la lógica de las ciencias, evitar explícitamente la consideración de los *ways of discovery* en favor de los *ways of validation* (cfr. por ejemplo, C. Hempel, *Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science*, Free Press, Nueva York, 1965, pp. 82-83). K. R. Popper insiste a menudo sobre esta dicotomía que, en él, parece encubrir la oposición entre la vida pública y la privada: "La pregunta «¿Cómo *descubrió* usted su teoría por primera vez?» interesa, para decirlo de algún modo, a una cuestión muy personal, contrariamente a lo que supone la pregunta «¿cómo *verificó* usted su teoría?»" (K. R. Popper, *Misère de l'historicisme* [trad. de H. Rousseau], Plon, París, 1956, p. 132 [hay ed. esp.]). O también: "No existe nada que se parezca a un método lógico para tener ideas o a una reconstitución lógica

Si va de suyo que los automatismos adquiridos posibilitan la economía de una invención permanente, hay que cuidarse de la creencia de que el sujeto de la creación científica es un *automaton spirituale* que obedece a los organizados mecanismos de una programación metodológica constituida de una vez para siempre, y por tanto encerrar al investigador en los límites de una ciega sumisión a un programa que excluye la reflexión sobre el programa, reflexión que es condición de invención de nuevos programas.[7] La metodología, afirmaba Weber, "[. . .] es condición de un trabajo fecundo en la misma medida en que el conocimiento de la anatomía es condición de la marcha correcta".[8] Pero, aunque es inútil confiar en descubrir una ciencia sobre el modo de hacer ciencia, y suponer que la lógica sea algo más que un modo de control de la ciencia que se construye o que ya se ha construido, sin embargo, como lo observó Stuart Mill, "la invención puede ser cultivada", es decir que una explicitación de la lógica del descubrimiento, tan parcial como parezca, puede contribuir a la racionalización del aprendizaje de las aptitudes para la creación.

EPISTEMOLOGÍA DE LAS CIENCIAS DEL HOMBRE Y EPISTEMOLOGÍA DE LAS CIENCIAS DE LA NATURALEZA

La mayoría de los errores a los que se exponen la práctica sociológica y la reflexión sobre la misma radican en una representación falsa de la epistemología de las ciencias de la naturaleza y de la relación que mantiene con la epistemología de las ciencias del hombre. Así, epistemologías tan opuestas en sus afirmaciones

---

de este proceso. En mi opinión, todo descubrimiento contiene un «elemento irracional» o una «intuición creadora», en el sentido bergsoniano" (K. R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, Hutchinson and Co., Londres, 1959, p. 32). En cambio, cuando, excepcionalmente, se considera explícitamente como objeto el "contexto del descubrimiento" (por oposición al "contexto de la prueba"), es inevitable romper gran cantidad de esquemas rutinarios de la tradición epistemológica y metodológica y, en especial, la representación del desarrollo de la investigación como sucesión de etapas distintas y predeterminadas (cf. P. E. Hamond, comp., *Sociologists at Work, Essays on the Craft of Social Research*, Basic Books, Nueva York, 1964).

[7] Piénsese, por ejemplo, en la facilidad con que la investigación puede reproducirse sin producir nada, según la lógica de la *pump-handle research*.

[8] M. Weber, *Essais sur la théorie de la science* (trad. de J. Freund), Plon, París, 1965, p. 220 [hay ed. esp.].

evidentes como el dualismo de Dilthey —que no puede pensar la especificidad del método de las ciencias del hombre sino oponiéndole una imagen de las ciencias de la naturaleza originada en la mera preocupación por diferenciar— y el positivismo —preocupado por imitar una imagen de la ciencia natural fabricada según las necesidades de esta imitación—, ambos en común ignoran la filosofía exacta de las ciencias exactas. Esta grosera equivocación condujo a fabricar distinciones forzadas entre los dos métodos para responder a la nostalgia o a los deseos piadosos del humanismo, y a celebrar ingenuamente redescubrimientos desconocidos como tales o, además, a entrar en la puja positivista que escolarmente copia una imagen reduccionista de la experiencia como copia de lo real.

Pero puede advertirse que el positivismo efectúa sólo una caricatura del método de las ciencias exactas, sin acceder *ipso facto* a una epistemología exacta de las ciencias del hombre. De hecho, el carácter subjetivo de los hechos sociales y su irreductibilidad a los métodos rigurosos de la ciencia conforma una constante en la historia de las ideas que la crítica del positivismo mecanicista sólo reafirma. De esta forma, al percibir que "los métodos que los científicos o los investigadores fascinados por las ciencias de la naturaleza tan a menudo intentaron aplicar a la fuerza a las ciencias del hombre no siempre fueron necesariamente aquellos que los científicos aplicaban de hecho en su propia disciplina, sino más bien los que creían utilizar",[9] Hayek concluye de inmediato que los hechos sociales se diferencian "de los hechos de las ciencias físicas en tanto son creencias u opiniones individuales" y, por consiguiente, "no deben ser definidos según lo que podríamos descubrir sobre ellos por los métodos objetivos de la ciencia sino según lo que piensa la persona que actúa".[10] La impugnación de la imitación automática de las ciencias de la naturaleza se vincula tan mecánicamente a la crítica subjetivista de la objetividad de los hechos sociales que todo esfuerzo por encarar los problemas específicos que plantea la transposición a las ciencias del hombre del saber epistemológico de las ciencias de la naturaleza, corre siempre el riesgo de parecer una reafirmación de los derechos imprescriptibles de la subjetividad.[11]

[9] F. A. Von Hayek, *Scientisme et sciences sociales, Essai sur le mauvais usage de la raison* (trad. de M. Barre), Plon, París, 1953, p. 3.

[10] *Ibíd.*, pp. 21 y 24.

[11] Y sin embargo todo el proyecto de Durkheim puede demostrar que es

LA METODOLOGÍA Y EL DESPLAZAMIENTO DE LA VIGILANCIA

Para superar las discusiones académicas y las formas académicas de superarlas, es necesario someter la práctica científica a una reflexión que, a diferencia de la filosofía clásica del conocimiento, se aplique no a la ciencia hecha, ciencia *verdadera* cuyas condiciones de posibilidad y de coherencia, cuyos títulos de legitimidad sería necesario establecer, sino a la ciencia que *se está haciendo.* Tal tarea, propiamente epistemológica, consiste en descubrir en la práctica científica misma, amenazada sin cesar por el error, las condiciones en las cuales se puede discernir lo verdadero de lo falso, en el pasaje desde un conocimiento menos verdadero a un conocimiento más verdadero, o más bien, como lo afirma Bachelard, "aproximado, es decir rectificado". Esta filosofía del trabajo científico como "acción polémica incesante de la Razón", traspuesta a la instancia de las ciencias del hombre, puede proporcionar los principios de una reflexión capaz de inspirar y controlar los actos concretos de una práctica verdaderamente científica, definiendo en lo que tengan de específico los principios del "racionalismo regional" propios de la ciencia sociológica. El racionalismo fijista que informaba las preguntas de la filosofía clásica del conocimiento hoy se expresa mejor en los intentos de algunos metodólogos que se inclinan a reducir la reflexión sobre el método a una lógica formal de las ciencias. Sin embargo, como lo señala P. Feyerabend, "todo fijismo semántico tropieza con dificultades cuando se trata de dar razón total del progreso del conocimiento y de los descubrimientos que a él aportan".[12] Más precisamente, interesarse en las relaciones intemporales entre los enunciados abstractos

---

posible evadirse de la alternativa de la imitación ciega y del rechazo, igualmente ciego, a imitar: "la sociología nació a la sombra de las ciencias de la naturaleza y en contacto íntimo con ellas [...]. Es natural que algunos de los primeros sociólogos se equivocaran al exagerar este acercamiento hasta el punto de desconocer el origen de las ciencias sociales y la autonomía que deben disfrutar respecto de las otras ciencias que las han precedido. Pero esta exageración no debe hacer olvidar toda la fecundidad de los orígenes más importantes del pensamiento científico". *Rivista Italiana di Sociologia*, tomo IV, 1900, pp. 127-159, citado en A. Cuvillier, *Où va la sociologie française?*, Marcel Rivière et Cie., París, 1953, pp. 177-208 [hay ed. esp.].

[12] P. Feyerabend, *in* H. Feigl y G. Maxwell (comp.), "Scientific Explanation, Space and Time", en *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. III, Minneápolis, 1962, p. 31.

en detrimento de los procesos por los cuales cada proposición o cada concepto fue establecido y engendró otras proposiciones u otros conceptos, supone negarse a colaborar efectivamente con quienes están inmersos en las peripecias inseguras del trabajo científico, desplazando así el desarrollo de la intriga entre bastidores para llevar a escena sólo los desenlaces. Totalmente ocupados en la búsqueda de una lógica ideal del descubrimiento, los metodólogos no pueden dirigirse en realidad sino a un investigador definido abstractamente por su aptitud para concretar estas normas de perfección, es decir a un investigador impecable, lo que equivale a decir imposible o estéril. La obediencia incondicional a un *organon* de reglas lógicas tiende a producir un efecto de "clausura prematura", al hacer desaparecer, como lo diría Freud, "la elasticidad en las definiciones", o como lo afirma Carl Hempel, "la disponibilidad semántica de los conceptos" que constituye una de las condiciones del descubrimiento, por lo menos en ciertas etapas de la historia de una ciencia o del desarrollo de una investigación.

No se trata aquí de negar que la formalización lógica encarada como medio para poner a prueba la lógica en acto de la investigación y la coherencia de sus resultados constituye uno de los instrumentos más eficaces del control epistemológico; pero esta implementación legítima de los instrumentos lógicos opera demasiado a menudo como garantía de la enfermiza predilección por ejercicios metodológicos cuyo único fin discernible es posibilitar la exhibición de un arsenal de medios disponibles. Frente a algunas investigaciones concebidas en función de las necesidades de la causa lógica o metodológica, no puede sino evocarse, con Abraham Kaplan, la conducta de un borracho que, habiendo perdido la llave de su casa, la busca sin embargo con obstinación, bajo la luz de un farol, ya que alega que allí se ve mejor [*A. Kaplan, texto nº 3*].

El rigorismo tecnológico que descansa sobre la fe en un rigor definido de una vez para siempre y para todas las situaciones, es decir una representación fijista de la verdad o del error como trasgresión a normas incondicionales, se opone diametralmente a la búsqueda de *rigores específicos*, desde una teoría de la verdad como teoría del error rectificado. "El conocer —agrega Gaston Bachelard— debe evolucionar junto con lo conocido." Lo que equivale a afirmar que es inútil buscar una lógica anterior y exterior a la historia de la ciencia que se está haciendo. Para captar los procedimientos de la investigación es necesario analizar cómo

opera en lugar de encerrarla en la observancia de un decálogo de procedimientos que quizá no deban parecer adelantados respecto de la práctica real sino por el hecho de que son definidos por adelantado.[13] "Desde la fascinación por el hecho de que en matemática evitar el error es cuestión de técnica, se pretende definir la verdad como el producto de una actividad intelectual que responde a ciertas normas; se pretende considerar los datos experimentales como se consideran los axiomas de la geometría; se confía determinar reglas de pensamiento que desempeñarían la función que la lógica desempeña en matemática. Se quiere, a partir de una experiencia limitada, construir la teoría de una vez por todas. El cálculo infinitesimal elaboró sus fundamentos paso a paso, la noción de número sólo alcanzó claridad después de 2 500 años. Los procedimientos que instauran el rigor se originan como respuestas a preguntas que no pueden formularse *a priori*, y que sólo el desarrollo de la ciencia hace surgir. La ingenuidad se pierde lentamente. Esto, verdadero en matemática, lo es *a fortiori* para las ciencias de observación, adonde cada teoría refutada impone nuevas exigencias de rigor. Es pues inútil pretender plantear *a priori* las condiciones de un pensamiento auténticamente científico." [14]

Más profundamente, la exhortación insistente por una perfección metodológica corre el riesgo de provocar un *desplazamiento* de la vigilancia epistemológica; en lugar de preguntarse, por ejemplo, sobre el objeto de la medición, sobre el grado de precisión deseable y legítimo según las condiciones particulares de la misma, o determinar, más simplemente, si los instrumentos miden lo que se desea medir, es posible, arrastrados por el deseo de acuñar en tareas realizables la idea pura del rigor metodológico, perseguir, en una obsesión por el decimal, el ideal contradictorio de una precisión definible intrínsecamente, olvidando que, tal como lo recuerda A. D. Richtie, "realizar una medición más precisa que lo necesario no es menos absurdo que hacer una medición insuficien-

[13] Los autores de un largo estudio dedicado a las funciones del método estadístico en sociología admiten *in fine* que "sus indicaciones en lo que concierne a las posibilidades de aplicar la estadística teórica a la investigación empírica, caracterizan sólo el estado actual de la discusión metodológica, *quedando la práctica en un segundo plano*" (E. K. Scheuch y D. Rüschmeyer, "Soziologie und Statistik, Uber den Einfluss der modernen Wissenschaftslehre auf ihr gegenseitiges Verhältnis", en *Kölner Zeitschrift fur Soziologie und Sozial-Psychologie*, VIII, 1956, pp. 272-291).

[14] A. Régnier, *Les infortunes de la Raison*, Seuil, París, 1966, pp. 37-38.

temente precisa",[15] o también que, como lo señala N. Campbell, cuando se establece que todas las proposiciones comprendidas dentro de ciertos límites son equivalentes y que la proposición definida aproximativamente se sitúa dentro de estos límites, el uso de la forma aproximativa es perfectamente legítimo.[16] Se entiende que la ética del deber metodológico pueda, al engendrar una casuística de la equivocación técnica, conducir, por lo menos indirectamente, a una ritual de procedimientos que quizás es la caricatura del rigor metodológico, pero que es sin duda y exactamente el opuesto de la vigilancia epistemológica.[17] Es especialmente significativo que la estadística, ciencia del error y del conocimiento aproximativo, que en procedimientos tan comunes como el cálculo de error o del límite de confiabilidad opera con una filosofía de la vigilancia crítica, pueda ser frecuentemente utilizada como coartada científica de la sujeción ciega al instrumento.

De la misma forma, cada vez que los teóricos conducen la investigación empírica y los instrumentos conceptuales que emplea ante el tribunal de una teoría cuyas construcciones en el dominio de una ciencia que ella pretende reflejar y dirigir se niegan a evaluar, gozan del respeto de los practicistas, respeto forzado y verbal, sólo en nombre del prestigio indistintamente atribuido a toda empresa teórica.

Y si sucede que la coyuntura intelectual posibilita que los teóricos puros impongan a los científicos su ideal, lógico o semán-

[15] A. D. Richtie, *Scientific Method: An Inquiry into the Character and Validity of Natural Laws, Littlefield*, Adams, Paterson (N.J.), 1960, p. 113. Al analizar esta búsqueda de "la precisión mal fundada", que consiste en creer "que el mérito de la solución se mide por el número de decimales indicados", Bachelard indica "que si una precisión en un *resultado* va más allá de la precisión de los *datos experimentales*, es exactamente la determinación de la nada... Esta práctica recuerda la chanza de Dulong quien, al referirse a un experimentador decía: está seguro de la tercera decimal, es sobre la primera que duda" (Gaston Bachelard, *La formación del espíritu científico*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1972, pp. 251-252).

[16] N. R. Campbell, *An Account of the Principles of Measurement and Calculation*, Longmans, Green and Co., Londres, Nueva York, 1928, p. 186. Podría recordarse en este caso la distinción que establecía Cournot entre *orden lógico* y *orden racional*, que lo llevaba a señalar que la búsqueda de la perfección lógica puede desviar de la captación del orden racional (*Essai sur les fondements de nos connaissances et sur les caractères de la critique philosophique*, Hachette, París, 1851, pp. 242 y ss.).

[17] El angustiado interés por las enfermedades del espíritu científico puede provocar un efecto tan depresivo como las inquietudes hipocondríacas de los adictos al *Larousse médical*.

tico, de la coherencia íntegra y universal del sistema de conceptos, pueden llegar a detener la investigación en la medida en que logran contagiar la obsesión de pensarlo todo, de todas las formas y en todas sus relaciones a la vez, ignorando que en las situaciones concretas de la práctica científica no se puede pretender construir problemáticas o teorías nuevas sino cuando se renuncia a la ambición imposible, que no es escolar ni profética, de decirlo todo, sobre todas las cosas y, además, ordenadamente. [18]

EL ORDEN EPISTEMOLÓGICO DE RAZONES

Pero estos análisis sociológicos o psicológicos de la distorsión metodológica y de la desviación especulativa no pueden ocupar el lugar de la crítica propiamente epistemológica a la que introducen. Si es necesario prevenirse, con especial convicción, frente a la puesta en guardia de los metodólogos es porque, al llamar la atención exclusivamente sobre los controles formales de los procedimientos experimentales y los conceptos operacionales, corren el riesgo de desplazar la vigilancia sobre peligros más serios. Los instrumentos y los apoyos, muy poderosos sin duda, que la reflexión metodológica proporciona a la vigilancia se vuelven contra ésta cada vez que no se cumplen las condiciones previas a su utilización. La ciencia de las condiciones formales del rigor de las operaciones, que presenta el aspecto de una puesta en forma "operatoria" de la vigilancia epistemológica, puede parecer que se funda en la pretensión de asegurar automáticamente la aplicación de los principios y preceptos que definen la vigilancia epistemológica, de manera tal que es necesario un acrecentamiento de la vigilancia para evitar que produzca automáticamente este efecto de desplazamiento.

Sería necesario, como decía Saussure, "mostrar al lingüista

[18] Algunas disertaciones teóricas sobre todas las cosas conocidas o conocibles desempeñan, sin duda, una función de anexión anticipada análoga a la de las profecías astrológicas dispuestas siempre a digerir retrospectivamente el acontecimiento: "Existen personas, dice Claude Bernard, que sobre una cuestión dicen todo lo que se puede decir para tener el derecho de reclamar cuando, más tarde, se haga alguna experiencia al respecto. Son como aquellos que ubican planetas en todo el espacio para afirmar luego que allí está el planeta que habían previsto" (*Principes de médecine expérimentale*, PUF, París, 1947, p. 255).

lo que hace".[19] Preguntarse qué es hacer ciencia o, más precisamente, tratar de saber qué hace el científico, sepa éste o no lo que hace, no es sólo interrogarse sobre la eficacia y el rigor formal de las teorías y de los métodos, es examinar a las teorías y los métodos en su aplicación para determinar qué hacen con los objetos y qué objetos hacen. El orden según el cual debe efectuarse este examen se impone tanto por el análisis propiamente epistemológico de los obstáculos al conocimiento como por el análisis sociológico de las implicaciones epistemológicas de la sociología actual que definen la jerarquía de los peligros epistemológicos y, por este camino, de los puntos de urgencia.

Establecer, con Bachelard, que *el hecho científico se conquista, construye, comprueba*, implica rechazar al mismo tiempo el empirismo que reduce el acto científico a una comprobación y el convencionalismo que sólo le opone los preámbulos de la construcción. A causa de recordar el imperativo de la comprobación, enfrentando la tradición especulativa de la filosofía social de la cual debe liberarse, la *comunidad sociológica* persiste en olvidar hoy la jerarquía epistemológica de los actos científicos que subordina la comprobación a la construcción y la construcción a la ruptura: en el caso de una ciencia experimental, la simple remisión a la prueba experimental no es sino tautológica en tanto no se acompañe de una explicación de los supuestos teóricos que fundamentan una verdadera experimentación, y esta explicitación no adquiere poder heurístico en tanto no se le adhiera la explicitación de los obstáculos epistemológicos que se presentan bajo una forma específica en cada práctica científica.

[19] E. Benveniste, "Lettres de Ferdinand de Saussure à Antoine Meillet", en *Cahiers Ferdinand de Saussure*, 21, 1964, pp. 92-135.

PRIMERA PARTE

LA RUPTURA

I. EL HECHO SE CONQUISTA CONTRA LA ILUSIÓN DEL SABER INMEDIATO

La vigilancia epistemológica se impone particularmente en el caso de las ciencias del hombre, en las que la separación entre la opinión común y el discurso científico es más imprecisa que en otros casos. Aceptando con demasiada facilidad que la preocupación de una reforma política y moral de la sociedad arrastró a los sociólogos del siglo XIX a abandonar a menudo la neutralidad científica, y también que la sociología del siglo XX pudo renunciar a las ambiciones de la filosofía social sin precaverse empero de las contaminaciones ideológicas de otro orden, con frecuencia se deja de reconocer, a fin de extraer de ello todas las consecuencias, que la familiaridad con el universo social constituye el obstáculo epistemológico por excelencia para el sociólogo, porque produce continuamente concepciones o sistematizaciones ficticias, al mismo tiempo que sus condiciones de credibilidad. El sociólogo no ha saldado cuentas con la sociología espontánea y debe imponerse una polémica ininterrumpida con las enceguecedoras evidencias que presentan, a bajo precio, las ilusiones del saber inmediato y su riqueza insuperable. Le es igualmente difícil establecer la separación entre la percepción y la ciencia —que, en el caso del físico, se expresa en una acentuada oposición entre el laboratorio y la vida cotidiana— como encontrar en su herencia teórica los instrumentos que le permitan rechazar radicalmente el lenguaje común y las nociones comunes.

1-1. *Prenociones y técnicas de ruptura*

Como tienen por función reconciliar a todo precio la conciencia común consigo misma, proponiendo explicaciones, aun contradictorias, de un mismo hecho, las opiniones primeras sobre los hechos sociales se presentan como una colección falsamente sistematizada de juicios de uso alternativo. Estas prenociones, "representaciones esquemáticas y sumarias" que se "forman por la práctica y para ella", como lo observa Durkheim, reciben su evidencia y "autoridad" de las funciones sociales que cumplen [*E. Durkheim, texto nº 4*].

La influencia de las nociones comunes es tan fuerte que todas las técnicas de objetivación deben ser aplicadas para realizar efectivamente una ruptura, más a menudo anunciada que efectuada. Así los resultados de la medición estadística pueden, por lo menos, tener la virtud negativa de desconcertar las primeras impresiones. De la misma forma, aún no se ha considerado suficientemente la función de ruptura que Durkheim atribuía a la definición previa del objeto como construcción teórica "provisoria" destinada, ante todo, a "sustituir las nociones del sentido común por una primera noción científica" [1] [*M. Mauss, texto nº 5*]. En efecto, en la medida en que el lenguaje común y ciertos usos especializados de las palabras comunes constituyen el principal vehículo de las representaciones comunes de la sociedad, una crítica lógica y lexicológica del lenguaje común surge como el paso previo más indispensable para la elaboración controlada de las nociones científicas [*J. H. Goldthorpe et D. Lockwood, texto nº 6*].

Como durante la observación y la experimentación el sociólogo establece una relación con su objeto que, en tanto relación social, nunca es de puro conocimiento, los datos se le presentan como configuraciones vivas, singulares y, en una palabra, dema-

[1] P. Fauconnet y M. Mauss, artículo "Sociologie", en *Grande Encyclopédie Française*, t. XXX, Paris, 1901, p. 173. No es casualidad si los que quieren encontrar en Durkheim, y más precisamente en su teoría de la definición y del indicador (cf. por ej., R. K. Merton, *Eléments de théorie et de méthode sociologique* [trad. H. Mendras], 2ª edic. aumentada, Plon, Paris, 1965, p. 61), el origen y garantía del "operacionalismo" desconocen la función de ruptura que Durkheim confería a la definición: en efecto, numerosas definiciones llamadas "operatorias" no son otra cosa que una puesta en forma, lógicamente controlada o formalizada, de las ideas del sentido común.

siado humanas, que tienden a imponérsele como estructuras de objeto. Al desmontar las totalidades concretas y evidentes que se presentan a la intuición, para sustituirlas por el conjunto de criterios abstractos que las definen sociológicamente —profesión, ingresos, nivel de educación, etc.—, al proscribir las inducciones espontáneas que, por efecto de halo, predisponen a extender sobre toda una clase los rasgos sobresalientes de los individuos más "típicos" en apariencia, en resumen, al desgarrar la trama de relaciones que se entreteje continuamente en la experiencia, el análisis estadístico contribuye a hacer posible la construcción de relaciones nuevas, capaces, por su carácter insólito, de imponer la búsqueda de relaciones de un orden superior que den razón de éste.

Así, el descubrimiento no se reduce nunca a una simple lectura de lo real, aun del más desconcertante, puesto que supone siempre la ruptura con lo real y las configuraciones que éste propone a la percepción. Si se insiste demasiado sobre el papel del azar en el descubrimiento científico, como lo hace Robert K. Merton en su análisis del *serendipity*, se corre el riesgo de suscitar las representaciones más ingenuas del descubrimiento, resumidas en el paradigma de la manzana de Newton: la captación de un hecho inesperado supone, al menos, la decisión de prestar una atención metódica a lo inesperado, y su propiedad heurística depende de la pertinencia y de la coherencia del sistema de cuestiones que pone en discusión. [2] Es sabido que el acto de descubrir que conduce a la solución de un problema sensorio-motor o abstracto debe romper las relaciones más aparentes, que son las más familiares, para hacer surgir el nuevo sistema de relaciones entre los elementos. En sociología, como en otros campos, "una investigación seria conduce a reunir lo que vulgarmente se separa o a distinguir lo que vulgarmente se confunde". [3]

1-2. *La ilusión de la transparencia y el principio de la no-conciencia*

Todas las técnicas de ruptura, crítica lógica de las nociones sometidas a la prueba estadística de las falsas evidencias, impugnación

[2] R. K. Merton, *Eléments de théorie et de méthode sociologique*, *op. cit.*, pp. 47-51.

[3] "Por ejemplo, la ciencia de las religiones reunió en un mismo género

decisoria y metódica de las apariencias, son sin embargo impotentes en tanto la sociología espontánea no es atacada en su propio principio, es decir en la filosofía del conocimiento de lo social y de la acción humana que la sostiene. La sociología no puede constituirse como ciencia efectivamente separada del sentido común sino bajo la condición de oponer a las pretensiones sistemáticas de la sociología espontánea la resistencia organizada de una teoría del conocimiento de lo social cuyos principios contradigan, punto por punto, los supuestos de la filosofía primera de lo social. Sin tal teoría, el sociólogo puede rechazar ostensiblemente las prenociones, construyendo la apariencia de un discurso científico sobre los presupuestos inconscientemente asumidos, a partir de los cuales la sociología espontánea engendra esas prenociones. El artificialismo, representación ilusoria de la génesis de los hechos sociales según la cual el científico podría comprender y explicar estos hechos "mediante el solo esfuerzo de su reflexión personal", descansa, en última instancia, sobre el presupuesto de la ciencia infusa que, arraigado en el sentimiento de familiaridad, funda también la filosofía espontánea del conocimiento del mundo social: la polémica de Durkheim contra el artificialismo, el psicologismo o el moralismo no es sino el revés del postulado según el cual los hechos sociales "tienen una manera de ser constante, una naturaleza que no depende de la arbitrariedad individual y de donde derivan las relaciones necesarias" [*E. Durkheim, texto nº 7*]. Marx no afirmaba otra cosa cuando sostenía que "en la producción social de su existencia, los hombres traban relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad", y también Weber lo afirmaba cuando proscribía la reducción del sentido cultural de las acciones a las intenciones subjetivas de los actores. Durkheim, que exige del sociólogo que penetre en el mundo social como en un mundo desconocido, reconocía a Marx el mérito de haber roto con la ilusión de la transparencia: "Creemos fecunda la idea de que la vida social debe explicarse, no por la concepción que se hacen los que en ella participan, sino por las causas profundas que escapan a la conciencia"[4] [*E. Durkheim, texto nº 8*].

---

a los tabúes de impureza y los de pureza, puesto que son todos tabúes; por el contrario, distinguió cuidadosamente los ritos funerarios y el culto de los antepasados" (P. Fauconnet y M. Mauss, "Sociologie", *loc. cit.*, p. 173).

[4] E. Durkheim, informe de A. Labriola, "Essais sur la conception matérialiste de l'histoire", en *Revue Philosophique*, dic. 1897, vol. XLIV, 22do. año, p. 648.

Tal convergencia se explica fácilmente:[5] lo que podría denominarse principio de la no-conciencia, concebido como condición *sine qua non* de la constitución de la ciencia sociológica, no es sino la reformulación del principio del determinismo metodológico en la lógica de esta ciencia, del cual ninguna ciencia puede renegar sin negarse como tal.[6]

Es lo que se oculta cuando se expresa el principio de la no-conciencia en el vocabulario de lo inconsciente, transformándose así un postulado metodológico en tesis antropológica, ya se termine sustantivando la substancia o que se permita la polisemia del término para reconciliar la afición a los misterios de la interioridad con los imperativos del distanciamiento[7] [*L. Wittgenstein, texto nº 9*]. De hecho, el principio de la no-conciencia no tiene otra función que apartar la ilusión de que la antropología pueda constituirse como ciencia reflexiva y definir, simultáneamente, las condiciones metodológicas en las cuales puede convertirse en cien-

[5] La acusación de sincretismo que podría provocar la comparación de textos de Marx, Weber y Durkheim descansaría en la confusión entre la teoría del conocimiento de lo social como condición de posibilidad de un discurso sociológico verdaderamente científico y la teoría del sistema social (sobre este punto véase pp. 15, 16 y pp. 48-50, e *infra*, *G. Bachelard*, texto nº 2, pp. 121-124). En caso de que no se nos concediera esta distinción, habría que examinar todavía si la apariencia disparatada no se mantiene porque se permanece fiel a la representación tradicional de una pluralidad de tradiciones teóricas, representación que impugna precisamente el "eclecticismo apacible" de la teoría del conocimiento sociológico, rechazando, a partir de la experiencia práctica sociológica, ciertas oposiciones consideradas rituales por otra práctica, la de la enseñanza de la filosofía.

[6] "Si, como escribe C. Bernard, un fenómeno se presentara en una experiencia con una apariencia tan contradictoria, que no se ligara de una manera necesaria a condiciones de existencia determinadas, la razón debería *rechazar el hecho* como un hecho no científico [...], porque admitir un hecho sin causa, es decir, indeterminable en sus condiciones de existencia, no es ni más ni menos que la negación de la ciencia" (C. Bernard, *Introduction à l'étude de la médecine experimentale*, J. B. Baillère e Hijos, París, 1865, cap. II, parágrafo 7).

[7] Aunque permaneció encerrado en la problemática de la conciencia colectiva por los instrumentos conceptuales propios de las ciencias humanas de su época, Durkheim se esforzó en distinguir el principio por el cual en el sociólogo surgen a la existencia regularidades no-conscientes de la afirmación de un "inconsciente" dotado de caracteres específicos. Refiriéndose a la relación entre las representaciones individuales y las colectivas escribe: "Todo lo que sabemos, en efecto, es que hay fenómenos que se suceden en nosotros, que no obstante ser de orden psíquico no son conocidos por el yo que somos. En cuanto a saber si son percibidos por algún yo desconocido o lo que pudiera

cia experimental [8] [*E. Durkheim, texto nº 10; F. Simiand, texto nº 11*].

Si la sociología espontánea renace instintivamente y bajo disfraces tan diferentes en la sociología científica, es sin duda porque los sociólogos que buscan conciliar el proyecto científico con la afirmación de los derechos de la persona —derecho a la libre actividad y a la clara conciencia de la actividad— o que, sencillamente, evitan someter su práctica a los principios fundamentales de la teoría del conocimiento sociológico, tropiezan inevitablemente con la filosofía ingenua de la acción y de la relación del sujeto con la acción, que obligan a defender, en su sociología espontánea de los sujetos sociales, la verdad vívida de su experiencia de la acción social. La resistencia que provoca la sociología cuando pretende separar la experiencia inmediata de su privilegio gnoseológico se basa en la misma filosofía humanista de la acción humana de cierta sociología que, empleando conceptos como el de "motivación", por ejemplo, o limitándose por predilección a cuestiones de *decision-marking*, realiza, a su manera, la ingenua promesa de todo sujeto social: creyendo ser dueño y propietario de sí mismo y de su propia verdad, no queriendo conocer otro determinismo que el de sus propias determinaciones (incluso si las considera inconscientes), el humanismo ingenuo que existe en todo hombre opera como una reducción "sociologista" o "materialista"

---

ser fuera de toda captación, no nos importa. Concédasenos sólo que la vida representativa se extiende más allá de nuestra conciencia actual" (E. Durkheim, "Représentations individuelles et représentations colectives", *Revue de Métaphysique et de Morale*, IV, mayo 1898, reproducido en *Sociologie et Philosophie*, F. Alcan, París, 1924; citado de acuerdo con la 3ª edic. PUF, París, 1967, p. 25 [hay ed. esp.]).

[8] Es lo que sugiere C. Lévi-Strauss cuando distingue el empleo que hace Mauss de la noción de inconsciente de la de inconsciente colectivo de Jung "lleno de símbolos y aun de cosas simbolizadas que forman una especie de *substrat*", y que le concede a Mauss el mérito "de haber recurrido al inconsciente como proveedor del carácter común y específico de los hechos sociales" (C. Lévi-Strauss, "Introduction", en M. Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, PUF, París 1950, pp. XXX y XXXII [hay ed. esp.]). Es en ese sentido que reconoce ya en Taylor la afirmación, sin duda confusa y equívoca, de lo que hace la originalidad de la etnología, a saber "la naturaleza inconsciente de los fenómenos colectivos" [...]. "Incluso cuando se encuentran interpretaciones, éstas tienen siempre el carácter de racionalizaciones o de elaboraciones secundarias: no hay ninguna duda de que las razones por las cuales se practica una costumbre, o se comparte una creencia, son muy distintas de las que se invoca para justificarla" (*Anthropologie structural*, Plon, París, 1958, p. 25 [hay ed. esp.]).

de todo intento por establecer que el sentido de las acciones más personales y más "transparentes" no pertenecen al sujeto que las ejecuta sino al sistema total de relaciones en las cuales, y por las cuales, se realizan. Las falsas profundidades que promete el vocabulario de las "motivaciones" (notablemente diferenciadas de los simples "motivos") quizá tengan por función salvaguardar a la filosofía de la elección, adornándola de prestigios científicos que se dediquen a la investigación de elecciones inconscientes. La indagación superficial de las fundaciones psicológicas tal como son vividas —"razones" o "satisfacciones"— impide a menudo la investigación de las funciones sociales que las "razones" ocultan y cuyo cumplimiento proporciona, además, las satisfacciones directamente experimentadas.[9]

Contra este método ambiguo que permite el intercambio indefinido de relaciones entre el sentido común y el sentido común científico, hay que establecer un segundo principio de la teoría del conocimiento de lo social que no es otra cosa que la forma positiva del principio de la no-conciencia: las relaciones sociales no podrían reducirse a relaciones entre subjetividades animadas de intenciones o "motivaciones" porque ellas se establecen entre condiciones y posiciones sociales y tienen, al mismo tiempo, más realidad que los sujetos que ligan. Las críticas que Marx efectuaba a Stirner alcanzan a los psicosociólogos y a los sociólogos que reducen las relaciones sociales a la representación que de ellas se hacen los sujetos y creen, en nombre de un artificialismo práctico, que se pueden trasformar las relaciones objetivas trasformando esa representación de los sujetos: "Sancho no quiere que dos individuos estén en «contradicción» uno contra otro, como burgués y proletario [. . .], querría verlos mantener una relación personal de individuo a individuo. No considera que, en el marco de la división del trabajo, las relaciones personales se convierten necesaria e inevitablemente en relaciones de clase y como tal se cristalizan; así toda su verborragia se reduce a un voto piadoso que quiere cumplir exhortando a los individuos de esas clases a

[9] Tal es el sentido de la crítica que Durkheim hacía de Spencer: "Los hechos sociales no son el simple desarrollo de los hechos psíquicos, sino que estos últimos son, en gran parte, la prolongación de los primeros en el interior de la conciencia. Esta proposición es muy importante ya que el punto de vista contrario expone al sociólogo, a cada instante, a que tome la causa por efecto y recíprocamente" (*De la division du travail social*, 7ª edic., PUF, París, 1960, p. 341 [hay ed. esp.]).

desechar de su espíritu la idea de sus «contradicciones» y de su «privilegio» particular [. . .]. Para destruir la «contradicción» y lo «particular», bastaría cambiar la «opinión» y el «querer»".[10] Independientemente de las ideologías de la "participación" y de la "comunicación" a las que respaldan a menudo, las técnicas clásicas de la psicología social conducen, en razón de su epistemología implícita, a privilegiar a las representaciones de los individuos en detrimento de las relaciones objetivas en las cuales están inscriptas y que definen la "satisfacción" o la "insatisfacción" que experimentan, los conflictos que encierran o las expectativas o ambiciones que expresan. El principio de la no-conciencia impone, por el contrario, que se construya el sistema de relaciones objetivas en el cual los individuos se hallan insertos y que se expresa mucho más adecuadamente en la economía o en la morfología de los grupos que en las opiniones e intenciones declaradas de los sujetos. El principio explicativo del funcionamiento de una organización está muy lejos de que lo suministre la descripción de las actitudes, las opiniones y aspiraciones individuales; en rigor, es la captación de la lógica objetiva de la organización lo que proporciona el principio capaz de explicar, precisamente, aquellas actitudes, opiniones y aspiraciones.[11] Este objetivismo provisorio que es la condición de la captación de la verdad objetivada de los sujetos, es también la condición de la comprensión total de la relación vívida que los sujetos mantienen con su verdad objetivada en un sistema de relaciones objetivas.[12]

[10] K. Marx, *Idéologie allemande* (trad. J. Molitor), en *Oeuvres Philosophiques*, t. IX, A. Costes, París, 1947, p. 94 [hay ed. esp.].

[11] Esta reducción a la psicología encuentra uno de sus modelos de elección en el estudio de los grupos pequeños, aislados de la acción y de la interacción, abstraídos de la sociedad global. No se tienen más en cuenta las investigaciones o el estudio aislado de los conflictos psicológicos entre sectores, sustituidos por el análisis de las relaciones objetivas entre las fuerzas sociales.

[12] Si fuera necesario, por las necesidades de la tarea pedagógica, poner fuertemente el acento sobre la objetivación previa que se impone a todo estudio sociológico, cuando quiere romper con la sociología espontánea, no podría reducirse la tarea de la explicación sociológica a las dimensiones de un objetivismo: "La sociología supone, por su misma existencia, la superación de la oposición ficticia que subjetivistas y objetivistas hacen surgir arbitrariamente. Si la sociología es posible como ciencia objetiva, es porque existen relaciones exteriores, necesarias, independientes de las voluntades individuales y, si se quiere, inconscientes (en el sentido de que no son objeto de la simple reflexión), que no pueden ser captadas sino por los rodeos de la observación y de la experimentación objetivas. [. . .] Pero, a diferencia de las ciencias naturales,

I-3. *Naturaleza y cultura: substancia y sistema de relaciones*

Si el principio de la no-conciencia no es sino el revés del referido al ámbito de relaciones, este último debe conducir al rechazo de todos los intentos por definir la verdad de un fenómeno cultural independientemente del sistema de relaciones históricas y sociales del cual es parte. Tantas veces condenado, el concepto de naturaleza humana, la más sencilla y natural de todas las naturalezas, subsiste sin embargo bajo la especie de conceptos que son moneda corriente, por ejemplo, las "tendencias" o las "propensiones" de ciertos economistas, las "motivaciones" de la psicología social o las "necesidades" y los "pre-requisitos" del análisis funcionalista. La filosofía esencialista, que es la base de la noción de naturaleza, todavía se practica en cierto uso ingenuo de los criterios de análisis como el sexo, la edad, la raza o las aptitudes intelectuales, al considerarse esas características como datos naturales, necesarios y eternos, cuya eficacia podría ser captada independientemente de las condiciones históricas y sociales que los constituyen en su especificidad, por una sociedad dada y en un tiempo determinado.

De hecho, el concepto de naturaleza humana está presente cada vez que se trasgrede el precepto de Marx que prohíbe eternizar en la naturaleza el producto de la historia, o el precepto de Durkheim que exige que lo social sea explicado por lo social y sólo por lo social [*K. Marx, texto nº 12; Durkheim, texto nº 13*]. La fórmula de Durkheim conserva todo su valor pero a condición de que exprese no la reivindicación de un "objeto real", efectivamente distinto del de las otras ciencias del hombre, ni la pre-

---

una antropología total no puede detenerse en una construcción de relaciones objetivas porque la experiencia de las significaciones forma parte de la significación total de la experiencia: la sociología, aun la menos sospechosa de subjetivismo, recurre a conceptos intermediarios y mediadores entre lo subjetivo y lo objetivo, como alienación, actitud o *ethos*. En efecto, le corresponde construir el sistema de relaciones que engloba y el sentido objetivo de las conductas organizadas según regularidades mensurables y las relaciones singulares que los sujetos mantienen con las condiciones objetivas de su existencia y con el sentido objetivo de sus conductas, sentido que los posee porque están desposeídos de él. Dicho de otro modo, la descripción de la subjetividad-objetividad remite a la descripción de la interiorización de la objetividad" (P. Bourdieu, *Un Art moyen*, París, Ed. de Minuit, 1970, 2ª edic., pp. 18-20; 1ª edic. 1965).

tensión sociologista de querer explicar sociológicamente todos los aspectos de la realidad humana, sino la fuerza de la decisión metodológica de no renunciar anticipadamente al derecho de la explicación sociológica o, en otros términos, no recurrir a un principio de explicación tomado de otras ciencias, ya se trate de la biología o de la psicología, en tanto que la eficacia de los métodos de explicación propiamente sociológicos no haya sido completamente agotada. Además de que, al recurrir a factores que son por definición transhistóricos y transculturales, se corre el riesgo de dar por explicado precisamente lo que hay que explicar, se condena, en el mejor de los casos, a dar cuenta solamente de las semejanzas de las instituciones, dejando escapar, como dice Lévi-Strauss, aquello que determina su especificidad histórica o su originalidad cultural: "Una disciplina cuyo primer objetivo, si no el único, es analizar e interpretar las diferencias evita toda dificultad al tener en cuenta nada más que las semejanzas. Pero, al mismo tiempo, pierde toda capacidad para distinguir lo general, a lo cual aspira, de lo vulgar con lo que se contenta" [13] [*Max Weber, texto nº 14*].

Pero no basta que las características atribuidas al hombre social en su universalidad se presenten como "residuos" o invariantes descubiertas por el análisis de las sociedades concretas para que sea decisivamente descartada esta filosofía esencialista que debe la mayor parte de su seducción al esquema de pensamiento según el cual "no hay nada nuevo bajo el sol": de Pareto a Ludwig von Mises no faltan análisis, aparentemente históricos, que se limitan a señalar con un nombre sociológico principios explicativos tan poco sociológicos como la "tendencia a crear asociaciones", "la necesidad de manifestar sentimientos por actos exteriores", el resentimiento, la búsqueda de prestigio, la insaciabilidad de la necesidad o la *libido dominandi*.[14] No se compren-

[13] Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale, op. cit.*, p. 19.

[14] Para probar que la actitud crítica contra el capitalismo no estaría inspirada sino en el resentimiento propio de individuos frustrados en su ambición social, von Mises señala, independientemente de toda especificación sociológica, la propensión a la autojustificación, además de la aspiración al ascenso social. Es porque habrían fracasado en sus posibilidades de ascenso como consecuencia de alguna inferioridad natural ("las cualidades biológicas de las cuales está provisto un hombre, limitan, muy estrechamente, el campo dentro del cual puede prestar servicios a los otros") que mucha gente volvería contra el capitalismo el resentimiento nacido de su ambición frustrada. Resumiendo: como, según Leibniz, está establecido desde tiempos inmemoriales en la esencia

dería que los sociólogos puedan con tanta frecuencia renegar de su condición de tales proponiendo, sin otra razón, explicaciones que no deberían utilizar sino como último recurso, si no fuera que la tentación de la explicación por las opiniones declaradas no se encontrara reforzada por la seducción genérica de la explicación por lo simple, denunciada incansablemente por Bachelard por su "ineficacia epistemológica".

1-4. *La sociología espontánea y los poderes del lenguaje*

Si la sociología es una ciencia como las otras que sólo tropieza con una dificultad particular en ser como ellas, es, fundamentalmente, en razón de la especial relación que se establece entre la experiencia científica y la experiencia ingenua del mundo social y entre las expresiones ingenua y científica de las mismas. En efecto, no basta con denunciar la ilusión de la transparencia y poseer los principios capaces de romper con los supuestos de la sociología espontánea para terminar con las construcciones ilusorias que plantea. "Herencia de las palabras, herencia de las ideas", según la sentencia de Brunschvicg, el lenguaje común que, en tanto tal, pasa inadvertido, encierra en su vocabulario y sintaxis toda una filosofía petrificada de lo social siempre dispuesta a resurgir en palabras comunes o expresiones complejas construidas con palabras comunes que el sociólogo utiliza inevitablemente. Cuando se presentan ocultas bajo las apariencias de una elaboración científica, las prenociones pueden abrirse camino en el discurso sociológico sin perder por ello la credibilidad que les otorga su origen: las precauciones contra el contagio de la sociología por la sociología espontánea no serían más que exorcismos verbales si no se acompañaran de un esfuerzo por proporcionar a la vigilancia epistemológica las armas indispensables para evitar el contagio de las nociones por las prenociones. En la medida en que es a menudo prematuro, el deseo de desechar la lengua común sustituyéndola pura y simplemente por una lengua perfecta, en cuanto esté totalmente construida y formalizada, corre el peligro de remplazar al análisis, más urgente,

de César que habrá de pasar el Rubicón, el destino de cada sujeto social estaría contenido en su naturaleza definida en lo que ella tiene de psicológica (y a veces de biológica). El esencialismo lleva lógicamente a una "sociodicea" (Ludwig von Mises, *The Anti-capitalist Mentality*, Van Nostrand, Princeton (N.J.), Toronto, Londres, Nueva York, 1956, pp. 1-33).

de la lógica del lenguaje común: sólo este análisis puede dar al sociólogo el medio de redefinir las palabras comunes dentro de un sistema de nociones expresamente definidas y metódicamente depuradas, sometiendo a la crítica las categorías, los problemas y esquemas que la lengua científica toma de la lengua común y que siempre amenazan con volver a introducirse bajo los disfraces de la lengua científica más formalizada. "El estudio del empleo lógico de una palabra —escribe Wittgenstein— nos permite escapar de la influencia de ciertas expresiones tipo [. . .]. Estos análisis buscan apartarnos de los prejuicios que nos incitan a creer que los hechos deben estar de acuerdo con ciertas imágenes que afloran en nuestra lengua." [15] Por no someter el lenguaje común, primer instrumento de la "construcción del mundo de los objetos",[16] a una crítica metódica, se está predispuesto a tomar por datos, objetos preconstruidos en y por la lengua común. La preocupación por la definición rigurosa es inútil, e incluso engañosa, si el principio unificador de los objetos sujetos a definición no se sometió a la crítica.[17] Como los filósofos que se lanzan a la bús-

[15] L. Wittgenstein, *Le cahier bleu et le cahier brun* (trad. G. Durand), París, Gallimard, 1965, p. 89.

[16] Véase Ernst Cassirer, "Le langage et la construction du monde des objets", en *Journal de psychologie normal et pathologique*, vol. 30, 1933, pp. 18-44, y "The Influence of Language upon the Development of Scientific Thought", en *The Journal of Philosophy*, vol. 33, 1936, pp. 309-327.

[17] M. Chastaing extiende la crítica que hacía Wittgenstein de los juegos conceptuales a los cuales llevan los juegos de palabras sobre la palabra "juego": "Los hombres no juegan ni como sus decorados ni como sus instituciones. No juegan con las palabras como sobre una escena; no con el violín como una batuta; no con la fortuna como el infortunio; no con la armonía del vals como un adversario; no juegan con un proyectil como juegan a la pelota, por ejemplo, al fútbol. Pueden decir: jugar una situación no es jugar otra. Deberían decir: jugar no es jugar" (M. Chastaing, "Jouer n'est pas jouer", *Journal de psychologie normale et pathologique*, nº 3, julio-setiembre 1959, pp. 303-326).

La crítica lógica y lingüística a la cual M. Chastaing somete la palabra "juego" se aplicaría casi íntegramente a la noción de "ocio", a los usos que comúnmente se hacen de él y a las definiciones "esenciales" que le dan ciertos sociólogos: "sustituíd la antigua palabra «juego» por el neologismo «ocio». Reemplácese en algunas descripciones clásicas de los juegos, «la voluntad de jugar» o «la actividad libre» del jugador por una distracción calificada de *querida* o tachada de *opción del individuo* sin preocuparse del tiempo libre dirigido y las vacaciones pagadas ni de la antigua oposición, *licet-libet*. Reemplácese el «placer de jugar» por el *objetivo hedonístico* de las distracciones cuidándose de canturrear *Sombre dimanche* después de *Je hais les dimanches*. Reemplácese por último algunos juegos gratuitos por distracciones que *se despliegan*

queda de una definición esencial del "juego", con el pretexto de que la lengua común tiene un único sentido común para "los juegos infantiles, los juegos olímpicos, los juegos matemáticos o los juegos de palabras", los sociólogos que organizan su problemática científica en torno de términos pura y simplemente tomados del vocabulario familiar, se someten al lenguaje de sus objetos creyendo no tener en cuenta sino el "dato". Las demarcaciones que efectúa el vocabulario común no son las únicas preconstrucciones inconscientes e incontroladas que se insinúan en el discurso sociológico, y esa técnica de ruptura que es la crítica lógica de la sociología espontánea, encontraría, sin duda, un instrumento irremplazable en la nosografía del lenguaje común que se presenta, por lo menos como esbozo, en la obra de Wittgenstein [*M. Chastaing, texto nº 15*].[18]

Tal crítica daría al sociólogo el medio de disipar el halo semántico (*fringe of meaning*, como dice Williams James) que rodea a las palabras más comunes y controlar las significaciones dudosas de todas las metáforas, aun las que aparentan estar muertas, que corren el peligro de situar la coherencia de su discurso en otro orden distinto del que pretenden inscribir sus formulaciones. Sea que alguna de esas imágenes puedan ser clasificadas según el orden, biológico o mecánico, al cual remiten, o según las filosofías implícitas de lo social que sugieren: equilibrio, presión, fuerza, tensión, reflejo, raíz, cuerpo, célula, secreción, crecimiento, regulación, gestación, decaimiento, etc., esos esquemas de interpretación, tomados a menudo del orden físico o biológico, corren el riesgo de transmitir, con el pretexto de la metáfora y de la homonimia, una filosofía inadecuada de la vida social y, sobre todo, de desalentar la búsqueda de la explicación específica proporcionando sin mayores esfuerzos una apariencia de explicación [19] [*G. Can-*

---

fuera de toda finalidad utilitaria, si puede olvidar la jardinería de los obreros y empleados, hasta incluso «los trabajos caseros»" (*ibíd.*).

[18] Así, la mayor parte de los usos del término de inconsciente caen en el paralogismo de las "esencias ocultas" que consiste, según Wittgenstein, en sacar a las palabras de su contexto de uso y asignarles de este modo una significación sustancial (véase *infra, L. Wittgenstein*, texto nº 9, p. 157).

[19] No es otra cosa que pagar con la misma moneda: si la sociología padeció la importación incontrolada de esquemas e imágenes biológicas, la biología debió, en otra época, eliminar, no sin dificultad, de las nociones tales como la de "célula" o "tejido" sus connotaciones morales o políticas (cf. *infra, G. Canguilhem*, texto nº 16, p. 190).

guilhem, texto nº 16]. Así, un psicoanálisis del espíritu sociológico podría, sin duda, encontrar en numerosas descripciones del proceso revolucionario, como explosión que sucede a la opresión, un esquema mecánico, apenas traspuesto. Asimismo, los estudios de difusión cultural recurren, a menudo más inconsciente que conscientemente, al modelo de la mancha de aceite para intentar explicar la extensión y el ritmo de dispersión de un rasgo cultural. Esto sería contribuir a la purificación del espíritu científico más que a analizar concretamente la lógica y las funciones de los esquemas como el de "cambio de escala", por el cual se permite transferir al nivel de la sociedad global o mundial observaciones o enunciados válidos sólo en el nivel de grupos pequeños; como el de la "manipulación" o del "complot" que, descansando en definitiva sobre la ilusión de la transparencia, tiene la falsa profundidad de una explicación oculta y proporciona las satisfacciones afectivas de la denuncia de las criptocracias, o incluso el de la "acción a distancia" que obliga a pensar en la acción de los medios modernos de comunicación según las categorías del pensamiento mágico.[20]

Como se ve, la mayor parte de estos esquemas metafóricos son comunes a las palabras ingenuas y al discurso científico; de hecho aquéllos deben a esta doble pertenencia su eficacia seudoexplicativa. Como dice Yvon Belaval, "si nos convencen, es porque nos hacen dudar y oscilar, sin que lo sepamos, entre la imagen y el pensamiento, entre lo concreto y lo abstracto. Aliado de la imaginación, el lenguaje trasplanta subrepticiamente la verdad de la evidencia sensible a la verdad de la evidencia lógica".[21] Ocultando su origen común bajo el ornato de la jerga científica, esos esquemas mixtos evaden la refutación, ya sea porque proponen de inmediato una explicación global y evocan experiencias cotidianas (el concepto de "sociedad de masas" que puede, por ejemplo, encontrar su paralelo en la experiencia de los embotellamientos de París y el término "mutación" que refleja a menudo sólo la vulgar experiencia de lo insólito), ya sea porque remiten a una filosofía espontánea de la historia, como el esquema del retorno cíclico, cuando considera sólo la sucesión de las estaciones, o como el

[20] Noam Chomsky muestra cómo el lenguaje de Skinner, que hace un uso metafórico de los términos técnicos, revela su inconsistencia cuando se lo somete a una crítica lógica o lingüística (Noam Chomsky, informe de B. F. Skinner, *Verbal Behavior*, *Language*, vol. 35, 1959, pp. 16-58).

[21] Y. Belaval, *Les Philosophes et leur langage*, Gallimard, París, 1952, p. 23.

esquema funcionalista cuando no tiene ctro contenido que el "es estudiado por" del finalismo ingenuo, o bien porque tropiezan con esquemas científicos ya vulgarizados, como el de la comprensión del sociograma que reproduce, por ejemplo, la imagen oculta de los átomos encadenados. Duhem señalaba a propósito de la física que el científico se expone siempre a hallar en las evidencias del sentido común residuos de teorías anteriores que la ciencia ya ha abandonado; dado que todo predispone a que los conceptos y teorías sociológicas pasen al dominio público, el sociólogo corre el riesgo, más que cualquier otro científico, de "retomar del fondo de conocimientos comunes, para volcarlos en la ciencia teórica, los elementos que ésta ya había depositado en ellos".[22]

Sin duda que el rigor científico no impone que se renuncie a todos los esquemas analógicos de explicación o de comprensión como lo confirman el uso que la física moderna hace de los paradigmas —incluso mecánicos— con fines pedagógicos o heurísticos, pero es preciso usarlos científica y metódicamente. Así como las ciencias físicas debieron romper categóricamente con las representaciones animistas de la materia, y de la acción sobre ella, las ciencias sociales deben efectuar la "ruptura epistemológica" que diferencie la interpretación científica del funcionamiento social de aquellas artificialistas o antropomórficas: sólo a condición de someter a la experiencia de la explicitación total [23] los esquemas utilizados por la explicación sociológica es como se evitará el contagio al que están expuestos los esquemas más depurados, cada vez que presenten una afinidad estructural con los esquemas comunes. Bachelard demuestra que la máquina de coser se inventó sólo cuando se dejó de imitar los movimientos de la costurera: la sociología obtendría sin dudas sus mejores frutos de una adecuada representación de la epistemología de las ciencias de la naturaleza si se atuviera a verificar en cada momento que construye verdaderamente máquinas de coser, en lugar de transplantar penosamente los movimientos espontáneos de la práctica ingenua.

[22] P. Duhem, *La théorie physique, son objet, sa structure*, M. Rivière, París, 1954, 2ª edic. revisada y aumentada, p. 397.

[23] En esta tarea de control semántico, la sociología puede armarse no sólo de lo que Bachelard designaba como psicoanálisis del conocimiento o de una crítica puramente lógica y lingüística, sino también de una sociología del uso social de los esquemas de interpretación de lo social.

1-5. *La tentación de profetismo*

Actualmente la sociología tiende a mantener con el público, nunca circunscripto al grupo de pares, una relación opaca que siempre corre el riesgo de encontrar su lógica en la relación entre el autor exitoso y su público, o incluso a veces entre el profeta y su auditorio, ello en razón de que tiene más dificultades que cualquier otra ciencia en desprenderse de la ilusión de la transparencia y realizar irreversiblemente la ruptura con las prenociones y porque a menudo se le asigna, *volen nolens*, la tarea de responder a los interrogantes últimos sobre el porvenir de la civilización. El sociólogo está expuesto, mucho más que cualquiera de los otros especialistas, al veredicto ambiguo y ambivalente de los no especialistas que se creen autorizados a dar crédito a los análisis propuestos, no obstante éstos descubran los supuestos de su sociología espontánea, pero que por eso mismo son inducidos a impugnar la validez de una ciencia que no aprueban sino en la medida en que se repita en el buen sentido. De hecho, cuando el sociólogo se hace cargo de los objetos de reflexión del sentido común y de la reflexión común sobre esos objetos, no tiene nada que oponer a la certeza común del derecho que tiene todo hombre de hablar de todo lo que es humano y juzgar todo discurso, incluso científico, sobre lo que es humano. ¿Cómo no sentirse un poco sociólogo cuando los análisis del "sociólogo" concuerdan perfectamente con las palabras de la charla cotidiana y el discurso del analista y las palabras analizadas están separadas nada más que por la frágil barrera de las comillas? [24] No es casualidad si la bandera del "humanismo", bajo la cual se reúnen quienes creen que basta ser humano para ser sociólogo y los que llegan a la sociología para satisfacer una pasión demasiado humana de lo "humano", se utiliza como punto de concentración de todas las resistencias contra la sociología objetiva, apoyándose en la ilusión de la reflexividad o en la afirmación de los imprescriptibles derechos del hombre libre y creador.

El sociólogo que comulga con su objeto no está nunca exento de ceder a la complacencia cómplice de las expectativas escatológicas que el público tiende a transferir hoy sobre las "ciencias humanas", y que sería mucho mejor llamar ciencias del hombre. En tanto acepta determinar su objeto y las funciones de su discurso

[24] Preferimos dejar para cada lector el cuidado de encontrar las ilustraciones de este análisis.

de acuerdo con los requerimientos de su público, y presenta a la antropología como un sistema de respuestas totales a los interrogantes últimos sobre el hombre y su destino, el sociólogo se vuelve profeta, aun si el estilo y la temática de su mensaje varían según que —como "pequeño profeta acreditado por el estado"— responda, cual si fuera dueño de la sabiduría, a las inquietudes de la salvación intelectual, cultural o política de un auditorio de estudiantes o que, practicando la política teórica que Wright Mills concede a los "estadistas" de la ciencia, se esfuerce en unificar al pequeño reino de conceptos sobre los cuales y por los cuales cree reinar o, más aun, que, como pequeño profeta marginal, contribuya a forjar en el público en general la ilusión de acceder a los últimos secretos de las ciencias del hombre [*Max Weber, B. M. Berger, textos nos. 17 y 18*].

El lenguaje sociológico que, incluso en sus usos más controlados, recurre siempre a palabras del léxico común tomadas en una acepción rigurosa y sistemática, y que, por este hecho, se vuelve equívoco en cuanto deja de dirigirse sólo a los especialistas, se presta, más que cualquier otro, a utilizaciones falsas: los juegos de la polisemia, permitidos por la secreta afinidad de los conceptos más depurados con los esquemas comunes, contribuyen al doble significado y a los malentendidos que aseguran, al doble juego profético, sus auditorios múltiples y a veces contradictorios. Si, como dice Bachelard, "todo químico debe luchar contra el alquimista que tiene dentro", todo sociólogo debe ahogar en sí mismo el profeta social que el público le pide encarnar. La elaboración, aparentemente científica, de las evidencias que son las que mejor construidas están para encontrar un público porque son evidencias públicas, y la utilización de una lengua de múltiples registros que yuxtapone las palabras comunes y las técnicas destinadas a servirles de garantía, proporciona al sociólogo su mejor disfraz cuando cree, a pesar de todo, desalentar a aquellos cuyas expectativas satisface dando una grandiosa orquestación a sus temas favoritos y ofreciéndoles un discurso cuya apariencia de esoterismo refleja en realidad las funciones esotéricas de una empresa profética. La sociología profética opera, por supuesto, con la lógica, según la cual el sentido común construye sus explicaciones cuando se contenta con sistematizar falsamente las respuestas que la sociología espontánea da a los problemas existenciales que la experiencia común encuentra en un orden disperso: de todas las explicaciones sencillas, las explicaciones por lo sencillo y por la gente sencilla son las

más frecuentemente esgrimidas por los sociólogos proféticos que ven en fenómenos tan familiares como la televisión el principio explicativo de los "cambios mundiales". "Toda verdad —decía Nietzsche— es sencilla: ¿no es esto una doble mentira? Relacionar algo desconocido con algo conocido alivia, tranquiliza el espíritu y además da cierta sensación de poder. Primer principio: una explicación cualquiera es preferible a una falta de explicación. Como en rigor, de lo que se trata es de deshacerse de las representaciones angustiosas, no nos exigimos demasiado para hallar medios de alcanzarla: la primera representación por la cual lo desconocido se declara conocido hace tanto bien que se la tiene por verdadera."

Que este recurso a las explicaciones por lo sencillo tenga por función tranquilizar o inquietar, que haga uso de los paralelismos a la manera *pars pro toto*, de sistematizaciones por alusión o elipsis o de los poderes de la analogía espontánea, es porque el resorte explicativo reside siempre en sus profundas afinidades con la sociología espontánea. Ya lo decía Marx: "Semejantes frases literarias, que, con arreglo a una analogía cualquiera clasifican todo dentro de todo, pueden hasta parecer ingeniosas cuando son dichas por primera vez, y tanto más cuanto más identifiquen cosas contradictorias entre sí. Repetidas, e incluso con presunción, como apotegmas de valor científico, son *tout bonnement* (llanamente) necias. Sólo buenas para cándidos literatos y charlatanes visionarios, que enchastran todas las ciencias con su empalagosa mierda." [25]

I-6. *Teoría y tradición teórica*

Al colocar su epistemología bajo el signo del "¿por qué no?" y la historia de la razón científica bajo el de la discontinuidad o, mejor, de la ruptura continuada, Bachelard niega a la ciencia la seguridad del saber definitivo para recordarle que no puede progresar si no es cuestionando constantemente los principios mismos de sus propias construcciones. Pero para que una experiencia como la de Michelson y Morley pueda desembocar en un cuestionamiento radical de los postulados fundamentales de la teoría, tiene

[25] Karl Marx, *Fondements de la Critique de l'Économie politique*, t. I (trad. R. Dangeville), Anthropos, París, 1967, p. 240 [hay ed. esp.: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*, t. I, Buenos Aires, Siglo XXI, 1971, p. 233].

que existir una teoría capaz de provocar tal experiencia y dar lugar a un desacuerdo tan sutil como el que hace surgir esta experiencia. La situación de la sociología no es tan favorable a esas *proezas teóricas* que, llevando la negación en el corazón mismo de una teoría científica aparentemente acabada, hicieron posibles las geometrías no-euclidianas o la física no-newtoniana; el sociólogo está limitado a los oscuros esfuerzos que exigen las rupturas siempre repetidas y a las incitaciones del sentido común, ingenuo o científico: en efecto, cuando se vuelve hacia el pasado teórico de su disciplina, se enfrenta no con una teoría científica constituida sino con una *tradición.* Tal situación contribuye a dividir en dos el campo epistemológico, manteniendo ambos una relación contrapuesta con una misma representación de la teoría: igualmente incapaces de oponer a la imagen tradicional de la teoría otra que sea propiamente científica o, por lo menos, una teoría científica de la teoría científica, unos se lanzan a cuerpo descubierto a una práctica que busca encontrar en sí misma su propio fundamento teórico, otros siguen manteniendo con la tradición la típica relación que las comunidades de literatos están acostumbrados a conservar con un *corpus* en que los principios que se proclaman disimulan los supuestos tanto más inconscientes cuanto más esenciales son y en que la coherencia semántica o lógica pueden no ser otra cosa que la expresión manifiesta de la última selección basada en una filosofía del hombre y de la historia más bien que en una axiomática conscientemente construida.

Los que se afanan en hacer el compendio de las contribuciones teóricas heredadas de los "padres fundadores" de la sociología, ¿no acometen una empresa análoga a la de los teólogos o canonistas de la Edad Media, que reunían en sus enormes *Summas* el conjunto de los argumentos y asuntos legados por las "autoridades", textos canónicos o Padres de la Iglesia? [26] Los "teóricos"

[26] Esta clásica relación a una tradición se observa siempre en los primeros momentos de la historia de una ciencia. Bachelard señala que hay, en los libros científicos del siglo XVIII, una erudición parásita que refleja todavía la desorganización y dependencia de la fortaleza científica en relación a la sociedad mundana. Si "el Barón de Marivetz y Goussier, al tratar sobre el fuego en su célebre *Physique du Monde* (París, 1870), se obligaron y honraron de examinar cuarenta y seis teorías diferentes antes de proponer una buena, la suya", es porque su ciencia no rompió con su pasado, incluso el más balbuceante, por lo que, carente de una organización propia y de normas autónomas, la discusión científica está siempre concebida sobre el modelo de la conversación mundana (*La formation de l'esprit scientifique* [véase edic. esp.: *La formación*

contemporáneos de la sociología estarían indudablemente de acuerdo con Whitehead en que "una ciencia debe olvidar a sus fundadores"; esas síntesis difieren menos de lo que parece de las compilaciones medievales: el imperativo de la "acumulación", al que manifiestamente se consagran, ¿es otra cosa, a menudo, que la reinterpretación, con referencia a otra tradición intelectual, del imperativo escolástico de la conciliación de los contrarios? Como lo señala E. Panofsky, los escolásticos "no podían dejar de advertir que las autoridades, y aun los diferentes pasajes de la Biblia, estaban frecuentemente en contradicción. No les quedaba otra cosa, entonces, que admitirlas a pesar de todo e interpretarlas y reinterpretarlas sin cesar hasta que estuviesen reconciliadas. Pues esto es lo que hacen los teólogos desde siempre".[27] Tal es, en esencia, la lógica de una "teoría" que, como la de Talcott Parsons, no es más que la reelaboración indefinida de los elementos teóricos artificialmente extraídos de un cuerpo escogido de autoridades,[28] o bien la lógica de un *corpus* doctrinal, como la obra de Georges Gurvitch, que presenta, tanto en su tópica como en su procedimiento, todos los rasgos de las recolecciones canonistas medievales; vastas confrontaciones de autoridades contradictorias coronadas por las *concordantiae violentes* de las síntesis finales.[29] Nada se opone más totalmente a la razón arquitectónica de las grandes teorías sociológicas, que abarcan todas las teorías, todas las críticas teóricas e incluso todas los empirias, como la razón polémica, la que "por sus dialécticas y sus críticas" condujo a las teorías modernas de la física; y en consecuencia, todo separa el "sobre-objeto", "resultado de una objetividad que no conserva del objeto sino lo que ha criticado", del sub-objeto, nacido de las concesiones y compro-

---

del espíritu científico, Buenos Aires, Siglo XXI, 1972], *Contribution à une psychanalyse de la connaissance objetive*, 4ª edic., Vrin, París, 1965, p. 27). Cfr. *infra*, *G. Bachelard*, texto nº 43, p. 327.

[27] E. Panofsky, *Architecture gothique et pensée scolastique* (trad. P. Bourdieu), Edic. Minuit, París, 1967, p. 118.

[28] No es el aspecto menos artificial de una obra como *The Structure of Social Action* de T. Parsons el tratamiento que hace de las doctrinas clásicas para hacerlas confesar su acumulación.

[29] El tradicionalismo teórico quizá sobreviva por la oposición que encuentra en los practicistas más positivistas, incluso *en* lo que les oponen: ¿hay que recordar, con Politzer, que "no se puede, sea cual fuere la sinceridad de la intención y la voluntad de precisión, transformar la física de Aristóteles en física experimental?" (G. Politzer, *Critique des fondements de la psychologie*, Rieder, Paris, 1928 p. 6 [hay ed. esp.]).

misos en virtud de los cuales surgen los grandes imperios de las teorías con pretensiones universalistas [*G. Bachelard, texto nº 19*].

Dado que la naturaleza de las obras que la comunidad de sociólogos reconoce como teóricas y sobre todo la forma de relación a esas teorías que favorece la lógica de su transmisión (frecuentemente inseparable de la lógica de su producción), la ruptura con las teorías tradicionales y la típica relación con las mismas, no es más que un caso particular de la ruptura con la sociología espontánea: en efecto, cada sociólogo debe tener en cuenta los supuestos científicos que amenazan con imponerle sus problemáticas, sus temáticas, y sus esquemas de pensamiento. Así, por ejemplo, hay problemas que los sociólogos omiten plantear porque la tradición profesional no los reconoce dignos de ser tenidos en cuenta, no ofrece los instrumentos conceptuales o las técnicas que permitirían tratarlos canónicamente; inversamente, hay problemas que se exigen plantear porque ocupan un lugar destacado en la jerarquía consagrada de los temas de investigación. Asimismo, no hay denuncia ritual de las prenociones comunes que no termine rebajándose a una muy bien hecha prenoción escolar para desplazar del cuestionamiento las prenociones científicas.

Si es preciso emplear contra la teoría tradicional las mismas armas que contra la sociología espontánea, es porque las construcciones más complejas toman de la lógica del sentido común no sólo sus esquemas de pensamiento sino también su proyecto fundamental: como en efecto lo señala Bachelard, no han efectuado la "ruptura", que caracteriza "al verdadero espíritu científico moderno", con "la simple idea de orden y clasificación". Cuando Whitehead señala que la lógica clasificatoria, que se sitúa a mitad de camino entre la descripción del objeto concreto y la explicación sistemática que proporciona la teoría acabada, procede siempre de una "abstracción incompleta",[30] caracteriza correctamente las teorías de la acción social de aspiraciones universales que, como la de Parsons, no consiguen presentar las apariencias de generalidad y exhaustividad sino en la medida que utilizan esquemas "abstractos-concretos" totalmente análogos en su empleo y funcionamiento a los géneros y especies de una clasificación aristotélica. Y Robert K. Merton, con su teoría de la "teoría del alcance medio", puede renunciar a las ambiciones, insostenibles

[30] A. N. Whitehead, *Science and the Modern World*, Mentor Book, Nueva York, 1925, p. 34.

en la actualidad, de una teoría general del sistema social, sin por ello cuestionar los supuestos lógicos de esas empresas de clasificación y esclarecimiento conceptual basadas en fines más bien pedagógicos que científicos: el proceso de cruzamiento —de elevado título: "substrucción del espacio de atributos"— es sin duda tan frecuente en la sociología universitaria (piénsese en la tipología mertoniana de la anomia o en las diversas tipologías de múltiples dimensiones de la sociología de Gurvitch) que hace posible la interfecundación indefinida de gran parte de la descendencia de los conceptos escolares. Querer sumar todos los conceptos heredados por la tradición y todas las teorías consagradas, o pretender resumir todo lo que existe en una suerte de casuística de lo real a costa de esos ejercicios didácticos de taxonomía universal que, como dice Jevons, son características de la edad aristotélica de la ciencia social, "están condenadas a derrumbarse en cuanto aparecen las similitudes ocultas que encubren los fenómenos",[31] es desconocer que la verdadera acumulación supone rupturas, que el progreso teórico implica la integración de nuevos datos a costa de un enjuiciamiento crítico de los fundamentos de la teoría que aquéllos ponen a prueba. En otros términos, si es cierto que toda teoría científica se atiene a lo dado como a un código históricamente constituido y provisorio que se erige para una época en el principio soberano de una distinción inequívoca entre lo verdadero y lo falso, la historia de una ciencia es siempre discontinua porque el refinamiento de la clave de desciframiento no continúa nunca hasta el infinito sino que concluye siempre en la sustitución pura y simple de una clave por otra.

1-7. *Teoría del conocimiento sociológico y teoría del sistema social*

Una teoría no es ni el más grande común denominador de todas las grandes teorías del pasado ni, *a fortiori*, esa parte del discurso sociológico que se opone a la empiria escapando pura y sencillamente al control experimental; ya no es más la galería de las teorías canónicas en que éstas se reducen a la historia de la teoría, ni un sistema de conceptos que, al no reconocer otro criterio de cientificidad que el de la coherencia semántica, se refiere a sí

[31] W. S. Jevons, *The Principles of Science*, Mathuen, London, 1892, p. 691.

mismo en lugar de medirse en los hechos, ni tampoco esa suma de pequeños hechos verdaderos o de relaciones demostradas acá y allá por unos u otros de modo disperso, que no es otra cosa que la reinterpretación positivista del ideal tradicional de la *Summa sociológica.* [32] La representación tradicional de la teoría y la representación positivista, que no asigna a la teoría otra función que la de representar tan completa, sencilla y exactamente como sea posible un conjunto de leyes experimentales, tienen en común el despojar a la teoría de su función primordial, que es la de asegurar la ruptura epistemológica y concluir en el principio que explique las contradicciones, incoherencias o lagunas y que sólo él hace surgir en el sistema de leyes establecido.

Pero las precauciones contra la renuncia teórica del empirismo no podrían sin embargo legitimar la intimación terrorista de los teóricos que, al excluir la posibilidad de teorías regionales, ahogan la investigación en la alternativa tipo todo o nada, del hiperempirismo puntillista o de la teoría universal y general del sistema social. Bajo la invocación de la urgencia de una teoría sociológica se confunden, en efecto, la insostenible exigencia de una teoría universal y general de las formaciones sociales con la inexorable demanda de una teoría del conocimiento sociológico. Hay que disipar esta confusión que las doctrinas sociológicas del siglo XIX fomentan, para reconocer la convergencia, evitando caer en el eclecticismo o el sincretismo de la tradición teórica, de los principios fundamentales que determinan la teoría del conocimiento sociológico de las grandes teorías clásicas como el fundamento de *teorías parciales*, limitadas a un orden definido de hechos. En las primeras frases de su introducción a los *Cambridge Economic Handbooks*, Keynes escribía: "La teoría económica no proporciona un cuerpo de conclusiones establecidas y de inme-

[32] La comparación de las proposiciones consideradas como establecidas, presenta un interés evidente si se trata de proporcionar un medio cómodo de movilizar la información adquirida (cfr. B. Berelson y G. A. Steiner, *Human Behavior: An inventory of Scientific Findings*, Harcourt, Brace & World, Nueva York, 1964). Pero ante este tipo de compilación "mecánicamente empírica" de datos descontextualizados no podría ser presentado sin usurpación, según se lo hace a veces como una teoría o como fragmento de una teoría futura, cuya realización está de hecho abandonada a las investigaciones también futuras. Asimismo, el trabajo teórico que consiste en probar la coherencia de un sistema de conceptos, incluso sin referencias a las investigaciones empíricas, tiene una función positiva, a condición, sin embargo, de que no se presente como la construcción misma de la teoría científica.

diato aplicables. Es un método más que una doctrina, un instrumento de la mente, una técnica de pensamiento que ayuda a quien esté dispuesto a sacar conclusiones correctas". La teoría del conocimiento sociológico, como sistema de normas que regulan la producción de todos los actos y de todos los discursos sociológicos posibles, y sólo de éstos, es el principio generador de las diferentes teorías parciales de lo social (ya se trate, por ejemplo, de la teoría de los intercambios matrimoniales o de la teoría unitaria de la difusión cultural), y por ello el principio unificador del discurso propiamente sociológico que hay que cuidarse de confundir con una teoría unitaria de lo social.[33] Como lo señala Michael Polanyi, "si se considera a la ciencia de la naturaleza como un conocimiento de cosas y se diferencia la ciencia del conocimiento de la ciencia, es decir la metaciencia, se desemboca en la distinción de tres niveles lógicos: los objetos de la ciencia, la ciencia misma y la metaciencia, que incluye la lógica y la epistemología de la ciencia".[34] Confundir la teoría del conocimiento sociológico que es del orden de la metaciencia, con las teorías parciales de lo social que implican a los principios de la metaciencia sociológica en la organización sistemática de un conjunto de relaciones y de principios explicativos de esas relaciones, es condenarse, ya sea a la renuncia a hacer ciencia, esperando una teoría de la metaciencia que remplace a la ciencia, ya sea a considerar una síntesis necesariamente vacía de teorías generales (o incluso de teorías parciales) de lo social por metaciencia, que es la condición de todo conocimiento científico posible.

[33] La definición social de las relaciones entre la teoría y la práctica, que tiene afinidades con la oposición tradicional entre las tareas nobles del científico y la minuciosa paciencia del artesano y, por lo menos en Francia, con la oposición escolar entre el brillante y el serio, se refleja tanto en la reticencia en reconocer la teoría cuando se encarna en una investigación parcial como en la dificultad de actualizarla en la investigación.

[34] M. Polanyi, *Personal Knowledge*, Routledge and Kegan Paul, London, 1958, p. 344.

SEGUNDA PARTE

LA CONSTRUCCIÓN DEL OBJETO

I. EL HECHO SE CONSTRUYE: LAS FORMAS DE LA RENUNCIA EMPIRISTA

"El punto de vista —dice Saussure— crea el objeto." Es decir que una ciencia no podría definirse por un sector de lo real que le correspondería como propio. Como lo señala Marx, "la totalidad concreta, como totalidad del pensamiento, como un concreto del pensamiento es, *in fact*, un producto del pensamiento y de la concepción [...]. El todo, tal como aparece en la mente, como todo del pensamiento, es un producto de la mente que piensa y que se apropia el mundo del único modo posible, modo que difiere de la apropiación de ese mundo en el arte, la religión, el espíritu práctico. El sujeto real mantiene, antes como después, su autonomía fuera de la mente [...]" [1] [*K. Marx, texto nº 20*]. Es el mismo principio epistemológico, instrumento de la ruptura con el realismo ingenuo, que formula Max Weber: "No son —dice Max Weber— las relaciones reales entre «cosas» lo que constituye el principio de delimitación de los diferentes campos científicos sino las relaciones conceptuales entre problemas. Sólo allí donde se aplica un método nuevo a nuevos problemas y donde, por lo tanto, se descubren nuevas perspectivas nace una «ciencia» nueva" [2] [*Max Weber, texto nº 21*].

Incluso si las ciencias físicas permiten a veces la división en sub-unidades determinadas, como la selenografía o la oceanografía, por la yuxtaposición de diversas disciplinas referidas a un mismo

[1] Karl Marx, *Introduction générale à la critique de l'économie politique* (trad. M. Rubel y L. Evrard), en *Obras*, t. I, Gallimard, París, 1965, pp. 255-256. En castellano véase Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*, vol. I, Buenos Aires, Siglo XXI, 1971, p. 22.

[2] M. Weber, *Essais sur la théorie de la science*, *op. cit.*, p. 146.

sector de lo real, es sólo con fines pragmáticos: la investigación científica se organiza de hecho en torno de objetos construidos que no tienen nada en común con aquellas unidades delimitadas por la percepción ingenua. Pueden verse los lazos que atan aún la sociología científica a las categorías de la sociología espontánea en el hecho de que a menudo se dedica a clasificaciones por sectores aparentes, por ejemplo, sociología de la familia, sociología del tiempo libre, sociología rural o urbana, sociología de la juventud o de la vejez. En general, la epistemología empirista concibe las relaciones entre ciencias vecinas, psicología y sociología por ejemplo, como conflictos de límites, porque se imagina la división científica del trabajo como división real de lo real.

Es posible ver en el principio durkheimiano según el cual "hay que considerar los hechos sociales como cosas" (se debe poner el acento en "considerar como") el equivalente específico del golpe de estado teórico por el cual Galileo construye el objeto de la física moderna como sistema de relaciones cuantificables, o de la decisión metodológica por la cual Saussure otorga a la lingüística su existencia y objeto distinguiendo la lengua de la palabra: en efecto, es una distinción semejante la que formula Durkheim *cuando, explicitando totalmente la significación epistemológica* de la regla cardinal de su método, afirma que ninguna de las reglas implícitas que incluyen los sujetos sociales "se encuentra íntegramente en las aplicaciones que de ellas hacen los particulares, ya que incluso pueden estar sin que las apliquen en acto".[3] El segundo prefacio de *Las reglas* dice claramente que se trata de precisar una actitud mental y no de asignar al objeto un *status* ontológico [*Emile Durkheim, texto nº 22*]. Y si esta suerte de tautología, por la cual la ciencia se construye construyendo su objeto contra el sentido común —siguiendo los principios de construcción que la definen—, no se impone por su sola evidencia, es porque nada se opone más a las evidencias del sentido común que la diferencia entre objeto "real", preconstruido por la percepción y objeto científico, como sistema de relaciones expresamente construido.[4]

[3] Émile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, 2ª edic. revisada y aumentada, F. Alcan, París, 1901; citado según la 15ª ed. de PUF, París, 1963, p. 9. [Hay ed. esp.: *Las reglas del método sociológico*, Buenos Aires, Schapire, 1973.]

[4] Es, sin duda, porque la situación de comienzo o de recomienzo se cuenta entre las más favorables a la explicitación de los principios de construcción que

No es posible ahorrar esfuerzos en la tarea de construir el objeto si no se abandona la investigación de esos objetos preconstruidos, hechos sociales demarcados, percibidos y calificados por la sociología espontánea,[5] o "problemas sociales" cuya aspiración a existir como problemas sociológicos es tanto más grande cuanto más realidad social tienen para la comunidad de sociólogos.[6] No basta multiplicar el acoplamiento de criterios tomados de la experiencia común (piénsese en todos esos temas de investigación del tipo "el ocio de los adolescentes de un complejo urbanístico en la zona este de la periferia de París") para construir un objeto que, producto de una serie de divisiones reales, permanece como un objeto común y no accede a la dignidad de objeto científico justamente porque se somete a la aplicación de técnicas científicas. Sin duda que Allen H. Barton y Paul F. Lazarsfeld tienen razón cuando señalan que expresiones tales como "consumo opulento" o "White-collar crime" construyen objetos específicos que, irreductibles a los objetos comunes, toman en consideración hechos conocidos, los que por el simple efecto de aproximación, adquieren un sentido nuevo;[7] pero la necesidad de construir denominaciones específicas que, aun compuestas con palabras del vocabulario común, construyen nuevos objetos al establecer nuevas relaciones

caracterizan a una ciencia, que la argumentación polémica desplegada por los durkheimistas para imponer el principio de la especificidad de los hechos sociales" conserva, aun hoy, un valor que no es sólo arqueológico.

[5] Muchos sociólogos principiantes obran como si bastara darse un objeto dotado de realidad social para poseer, al mismo tiempo, un objeto dotado de realidad sociológica: dejando a un lado las innumerables monografías de aldea, podrían citarse todos esos temas de investigación que no tienen otra problemática que la pura y simple *designación* de grupos sociales o de problemas percibidos por la conciencia común, en un momento dado.

[6] No es casualidad si sectores de la sociología, como por ejemplo el estudio de los medios de comunicación modernos o del tiempo libre, son los más permeables a las problemáticas y esquemas de la sociología espontánea: además de que esos objetos existen ya en tanto que temas obligados de la conversación común sobre la sociedad moderna, deben su carga ideológica al hecho que es con el mismo que se relaciona el intelectual cuando estudia la relación de las clases populares con la cultura. La relación del intelectual con la cultura encierra todo el problema de su relación con la condición de intelectual, nunca tan dramáticamente planteada como en el problema de su relación con las clases populares como clases desprovistas de cultura.

[7] A. H. Barton y P. F. Lazarsfeld, "Some Functions of Qualitative Analysis in Social Research", en S. M. Lipset y N. J. Smelser (eds.), *Sociology: The Progress of a Decade*, Prentice Hall, Englewood Cliffs (N.J.), 1961, pp. 95-122.

entre los aspectos de las cosas no es más que un indicio del primer grado de la ruptura epistemológica con los objetos preconstruidos de la sociología espontánea. En efecto, los conceptos que pueden superar a las nociones comunes no conservan aisladamente el poder de resistir sistemáticamente a la implacable lógica de la ideología: al rigor analítico y formal de los conceptos llamados "operatorios" se opone el rigor sintético y real de los conceptos que se han llamado "sistemáticos" porque su utilización supone la referencia permanente al sistema total de sus interrelaciones.[8] Un objeto de investigación, por más parcial y parcelario que sea, no puede ser definido y construido sino en función de una *problemática teórica* que permita someter a un sistemático examen todos los aspectos de la realidad puestos en relación por los problemas que le son planteados.

II-1. "*Las abdicaciones del empirismo*"

En la actualidad se coincide demasiado fácilmente con toda la reflexión tradicional sobre la ciencia, en el sentido de que no hay observación o experimentación que no impliquen hipótesis. La

[8] Los conceptos y proposiciones definidos exclusivamente por su carácter "operatorio" pueden no ser más que la formulación lógicamente irreprochable de premoniciones y, por este motivo, son a los conceptos sistemáticos y proposiciones teóricas lo que el objeto pre-construído es al objeto construido. Al poner el acento exclusivamente en el carácter operacional de las definiciones, se corre el peligro de tomar una simple terminología clasificatoria, como hace S. C. Dodd (*Dimensions of Society*, New York, 1942, u "Operational Definitions Operationally Defined", *American Journal of Sociology*, XLVIII, 1942-1943, pp. 482-489) por una verdadera teoría, abandonando para una investigación ulterior el problema de la sistematicidad de los conceptos propuestos y aun de su fecundidad teórica. Como lo subraya C. G. Hempel, privilegiando las "definiciones operacionales" en detrimento de las exigencias teóricas, "la literatura metodológica consagrada a las ciencias sociales tiende a sugerir que la sociología tendría que proveerse, para preparar su porvenir de disciplina científica, de una amplia como posible gama de términos "operacionalmente definidos" y "de un empleo constante y unívoco", como si la formación de los conceptos científicos pudiera ser separada de la elaboración teórica. Es la formulación de sistemas conceptuales dotados de una pertinencia teórica lo que se emplea en el progreso científico: tales formulaciones exigen el descubrimiento teórico cuyo imperativo empirista u operacionalista de la pertinencia empírica [...] no podría darse por sí solo (C. G. Hempel, *Fundamentals of Concept Formation in Empirical Research*, University of Chicago Press, Chicago, London, 1952, p. 47).

definición del proceso científico como diálogo entre hipótesis y experiencia, sin embargo, puede rebajarse a la imagen antropomórfica de un intercambio en que los dos socios asumirían roles perfectamente simétricos e intercambiables; pero no hay que olvidar que lo real no tiene nunca la iniciativa puesto que sólo puede responder si se lo interroga. Bachelard sostenía, en otros términos, que el "vector epistemológico [. . .] va de lo racional a lo real y no a la inversa, de la realidad a lo general, como lo profesaban todos los filósofos desde Aristóteles hasta Bacon" [*Gaston Bachelard, texto nº 23*].

Si hay que recordar que "la teoría domina al trabajo experimental desde la misma concepción de partida hasta las últimas manipulaciones de laboratorio",[9] o aún más que "sin teoría no es posible ajustar ningún instrumento ni interpretar una sola lectura" [10] es porque la representación de la experiencia como protocolo de una comprobación libre de toda implicación teórica deja traslucir en miles de indicios, por ejemplo en la convicción, todavía muy extendida, de que existen hechos que podrían trascender tal como son a la teoría para la cual y por la cual fueron creados. Sin embargo, el desafortunado destino de la noción de totemismo (que Lévi-Strauss compara al de histeria) bastaría para destruir la creencia en la inmortalidad científica de los hechos: una vez abandonada la teoría que los unía, los hechos del totemismo vuelven a su estado de datos de donde una teoría los había sacado por un tiempo y de donde otra teoría no podrá sacarlos más que confiriéndoles otro sentido.[11]

Basta haber intentado una vez someter al análisis secundario un material recogido en función de otra problemática, por aparentemente neutral que se muestre, para saber que los *data* más ricos no podrían nunca responder completa y adecuadamente a los interrogantes para los cuales y por los cuales no han sido construidos. No se trata de impugnar por principio la validez de la utilización de un material de segunda mano sino de recordar las condiciones epistemológicas de ese trabajo de *retraducción*, que se refiere siempre a hechos construidos (bien o mal) y no a datos. Tal trabajo de interpretación, del cual Durkheim dio ya el ejemplo en *El suicidio*, podría constituir la mejor incitación a la

[9] K. R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, *op. cit.*, p. 107.

[10] P. Duhem, *La théorie physique*, *op. cit.*, p. 277.

[11] Claude Lévi-Strauss, *Le totemisme aujourd'hui*, PUF, París, 1962, p. 7 [hay ed. esp.].

vigilancia epistemológica en la medida en que exige una explicitación metódica de las problemáticas y principios de construcción del objeto que están comprendidos tanto en el material como en el nuevo tratamiento que se le aplica. Los que esperan milagros de la tríada mítica, *archivos*, *data* y *computers* desconocen lo que separa a esos objetos preconstruidos llamados hechos científicos (recogidos por el cuestionario o por el inventario etnográfico) de los objetos reales que conservan los museos y que, por su "excedente concreto", ofrecen a la indagación posterior la posibilidad de construcciones indefinidamente renovadas. Al no tener en cuenta esos *preliminares epistemológicos*, se está expuesto a considerar de modo diferente lo idéntico e identificar lo diferente, a comparar lo incomparable y a omitir comparar lo comparable por el hecho de que en sociología los "datos", aun los más objetivos, se obtienen por la aplicación de estadísticas (cuadros de edad, nivel de ingresos, etc.) que implican supuestos teóricos y por lo mismo dejan escapar información que hubiera podido captar otra construcción de los hechos.[12] El positivismo, que considera los hechos como datos, se limita ya sea a reinterpretaciones inconsecuentes, porque éstas se desconocen como tales, ya sea a simples confirmaciones obtenidas en condiciones técnicas tan semejantes como sea posible: en todos los casos efectúa la reflexión metodológica sobre las condiciones de reiterabilidad como un sustituto de la reflexión epistemológica sobre la reinterpretación secundaria.

Sólo una imagen mutilada del proceso experimental puede hacer de la "subordinación a los hechos" el imperativo único. Especialista de una ciencia impugnada, el sociólogo está particularmente inclinado a reafirmar el carácter científico de su disciplina sobrevalorando los aportes que ella ofrece a las ciencias de la naturaleza. Reinterpretado según una lógica que no es otra que la de la herencia cultural, el imperativo científico de la subordinación al hecho desemboca en la renuncia pura y simple ante el dato. A esos practicistas de las ciencias del hombre que tienen una fe poco común en lo que Nietzsche llamaba "el dogma de la inmaculada percepción", es preciso recordarles, con Alexandre Koyré, que "la experiencia, en el sentido de experiencia bruta, no

[12] Cfr. P. Bourdieu y J. C. Passeron, "La comparabilité des systèmes d'éducation", en R. Castel y J. C. Passeron (eds.), *Éducation, démocratie et développment*, Cahiers du Centre de Sociologie Européenne, nº 4, Mouton, París, La Haya, 1967, pp. 20-58.

desempeñó ningún rol, como no fuera el de obstáculo en el nacimiento de la ciencia clásica".[13]

Ocurre, en efecto, como si el empirismo radical propusiera como ideal al sociólogo anularse como tal. La sociología sería menos vulnerable a las tentaciones del empirismo si bastase con recordarle, como decía Poincaré, que "los hechos no hablan". Quizá la maldición de las ciencias del hombre sea la de ocuparse de *un objeto que habla*. En efecto, cuando el sociólogo quiere sacar de los hechos la problemática y los conceptos teóricos que le permitan construirlos y analizarlos, siempre corre el riesgo de sacarlos de la boca de sus informantes. No basta con que el sociólogo escuche a los sujetos, registre fielmente sus palabras y razones, para explicar su conducta y aun las justificaciones que proponen: al hacer esto, corre el riesgo de sustituir lisa y llanamente a sus propias prenociones por las prenociones de quienes estudia o por una mezcla falsamente científica y falsamente objetiva de la sociología espontánea del "científico" y de la sociología espontánea de su objeto.

Obligarse a mantener —para indagar lo real o los métodos de cuestionamiento de lo real— aquellos elementos creados en realidad por una indagación que se desconoce y se niega como tal, es sin duda la mejor manera de estar expuesto, negando que la comprobación supone la construcción, a comprobar una nada que se ha construido a pesar de todo. Podrían darse cientos de ejemplos en que, creyendo sujetarse a la neutralidad al limitarse a sacar del discurso de los sujetos los elementos del cuestionario, el sociólogo propone, al juicio de éstos, juicios formulados por otros sujetos y termina por clasificarlos en relación a juicios que él mismo no sabe clasificar o a tomar por expresión de una actitud profunda juicios superficialmente provocados por la necesidad de responder a preguntas innecesarias. Todavía más: el sociólogo que niega la construcción controlada y consciente de su distancia a lo real y de su acción sobre lo real, puede no sólo imponer a los sujetos preguntas que su experiencia no les plantea y omitir las que en efecto surgen de aquéllas, sino incluso plantearles, con toda ingenuidad, las preguntas que sus propios propósitos le plantean, mediante una confusión positivista entre las preguntas que surgen objetivamente

[13] A. Koyré, *Études Galiléennes*, I. *A l'aube de la science classique*, Hermann, París, 1940, p. 7. Y agrega: "Las «experiencias» de las que se reclama o habrá de reclamarse más tarde Galileo, aun las que ejecuta realmente, no son ni habrán de ser nunca más que experiencias de pensamiento" (*ibid.*, p. 72).

y aquellas que se plantean conscientemente. El sociólogo no sabe qué hacer cuando, desorientado por una falsa filosofía de la objetividad, se propone anularse en tanto tal.

No hay nada más sorprendente que el hiperempirismo, que renuncia al deber y al derecho de la construcción teórica en provecho de la sociología espontánea y reencuentra la filosofía espontánea de la acción humana como expresión de una deliberación consciente y voluntaria, transparente en sí misma: numerosas encuestas de motivaciones (sobre todo retrospectivas) suponen que los sujetos puedan guardar en algún momento la verdad objetiva de su comportamiento (y que conservan continuamente una memoria adecuada), como si la representación que los sujetos se hacen de sus decisiones o de sus acciones no debiera nada a las racionalizaciones retrospectivas. [14] Se pueden y se deben, sin duda, recoger los discursos más irreales, pero a condición de ver en ellos no la explicación del comportamiento sino un aspecto del mismo que debe explicarse. Cada vez que el sociólogo cree eludir la tarea de construir los hechos en función de una problemática teórica, es porque está dominado por una construcción que se desconoce y que él desconoce como tal, recogiendo al final nada más que los discursos ficticios que elaboran los sujetos para enfrentar la situación de encuestado y responder a preguntas artificiales o incluso al artificio por excelencia como es la ausencia de preguntas. Cuando el sociólogo renuncia al privilegio epistemológico es para caer siempre en la sociología espontánea.

II-2. *Hipótesis o supuestos*

Sería fácil demostrar que toda práctica científica, incluso y sobre todo cuando obcecadamente invoca el empirismo más radical, implica supuestos teóricos y que el sociólogo no tiene más alternativa que moverse entre interrogantes inconscientes, por tanto incontroladas e incoherentes, y un cuerpo de hipótesis metódica-

[14] La noción de opinión sin duda debe su éxito, práctico y teórico, a que concentra todas las ilusiones de la filosofía atomística del pensamiento y de la filosofía espontánea de las relaciones entre el pensamiento y la acción, comenzando por el rol privilegiado de la expresión verbal como indicador de las disposiciones en acto. Nada hay de sorprendente entonces si los sociólogos que ciegamente confían en los sondeos se exponen continuamente a confundir las declaraciones de acción, o peor aún las declaraciones de intención con las probabilidades de acción.

mente construidas con miras a la prueba experimental. Negar la formulación explícita de un cuerpo de hipótesis basadas en una teoría, es condenarse a la adopción de supuestos tales como las prenociones de la sociología espontánea y de la ideología, es decir los problemas y conceptos que se tienen en tanto sujeto social cuando no se los quiere tener como sociólogo. De este modo Elihu Katz demuestra cómo los autores de la encuesta publicada bajo el título *The People's Choice* no pudieron encontrar en una investigación basada en una prenoción, la de "masa" como público atomizado de receptores, los medios de captar empíricamente el fenómeno más importante en materia de difusión cultural, a saber el "flujo en dos tiempos" (*Two-step flow*), que no podía ser establecido sino a costa de una ruptura con la representación del público como masa desprovista de toda estructura[15] [*E. Katz, texto nº 24*].

Aun cuando se liberara de los supuestos de la sociología espontánea, la práctica sociológica, sin embargo, no podría realizar nunca el ideal empirista del registro sin supuestos, aunque más no fuera por el hecho de que utiliza instrumentos y técnicas de registro. "Establecer un dispositivo con miras a una medición, es plantear una pregunta a la naturaleza", decía Max Planck. La medida y los instrumentos de medición y en general todas las operaciones de la práctica sociológica, desde la elaboración de los cuestionarios y la codificación hasta el análisis estadístico, son otras tantas teorías en acto, en calidad de procedimientos de cons-

[15] E. Katz, "The Two-Step Flow of Communication: An Up-to-date Report on an Hypothesis", *Public Opinion Quaterly*, vol. 21, Spring 1957, pp. 61-78: "De todas las ideas expuestas en *The Peopl's Choice*, la hipótesis del flujo en dos tiempos es probablemente la menos apoyada en datos empíricos. La razón de ello es clara: el proyecto de investigación no anticipaba la importancia que revistirían en el análisis de datos las relaciones interpersonales. Dado que la imagen de un público atomizado inspiraba tantas indagaciones sobre las *mass media*, lo más sorprendente es que las redes de influencia interpersonales pudieran llamar, por poco que sea, la atención de los investigadores". Para medir con qué fuerza una técnica puede excluir un aspecto del fenómeno, basta saber cómo, con otras problemáticas y otras técnicas, los sociólogos rurales y los etnólogos captaron desde tiempo atrás la lógica del *two-step-flow*. Los ejemplos de estos descubrimientos que hay que redescubrir abundan: es así como A. H. Barton y P. F. Lazarsfeld recuerdan que el problema de los "grupos informales", de los que hace mucho tiempo eran conscientes otros sociólogos, sólo aparecieron tardíamente y como un "descubrimiento sorprendente" a los investigadores de la Western Electric; cfr. "Some Fonctions of Qualitative Analysis in Social Research" (*loc. cit.*).

trucción, conscientes o inconscientes, de los hechos y de las relaciones entre los hechos. La teoría implícita en una práctica, teoría del conocimiento del objeto y teoría del objeto, tiene tanto más posibilidades de no ser controlada, y por tanto inadecuada al objeto en su especificidad, cuanto es menos consciente. Al llamar metodología, como a menudo se hace, a lo que no es sino un decálogo de preceptos tecnológicos, se escamotea la cuestión metodológica propiamente dicha, la de la opción entre las técnicas (métricas o no) referentes a la significación epistemológica del tratamiento que las técnicas escogidas hacen experimentar al objeto y a la significación teórica de los problemas que se quieren plantear al objeto al cual se las aplica.

Por ejemplo, una técnica aparentemente tan irreprochable e inevitable como la de muestreo al azar puede aniquilar completamente el objeto de la investigación, cada vez que este objeto debe algo a la estructura de grupos que el muestreo al azar tiene justamente por resultado aniquilar. Así, Elihu Katz señala que "para estudiar esos canales del flujo de influencia, que son los contactos entre individuos, el proyecto de investigación se ha revelado como inoperante por el hecho de que recurriría a un muestreo al azar de individuos abstraídos de su medio social [...]. Cada individuo de un muestreo al azar no puede hablar más que por sí mismo, y los *leaders* de opinión, en el padrón electoral de 1940, no podían ser identificados sino dando fe de su declaración". Y subraya, además, que esta técnica "no permite comparar los *leaders* con sus seguidores respectivos, sino sólo los *leaders* y los no *leaders* en general".[16] Puede verse cómo la técnica aparentemente más neutral contiene una teoría implícita de lo social, la de un público concebido como una "masa atomizada", es decir, en este caso, la teoría consciente o inconscientemente asumida en la investigación que, por una suerte de armonía preestablecida, se usaba con esta técnica. [17] Otra teoría del objeto, y al mismo tiempo otra definición

[16] E. Katz, *loc. cit.* p. 64.

[17] C. Kerr y L. H. Fisher muestran que así como, en las investigaciones de la escuela de E. Mayo, la técnica y los supuestos son afines, la observación cotidiana de los contactos cara a cara y de las relaciones interpersonales dentro de la empresa implica la convicción dudosa que "el pequeño grupo de trabajo es la célula esencial en la organización de la empresa y que este grupo y sus miembros obedecen sustancialmente a determinaciones afectivas" [...]. "El sistema de Mayo deriva de dos opciones esenciales. Una vez cumplidas todo está dado, los métodos, el campo de interés, las prescripciones prácticas, los problemas reservados para la investigación" (y en particular) "la indife-

de los objetivos de la investigación, habría recurrido al uso de otra técnica de muestreo, por ejemplo el sondeo por sectores: registrando el conjunto de miembros de ciertas unidades sociales extraídas al azar (un establecimiento industrial, una familia, un pueblo), se procura el medio de estudiar la red completa de relaciones de comunicación que pueden establecerse en el interior de esos grupos, comprendiendo que el método, particularmente adecuado al caso estudiado, tiene tanto menos eficacia cuanto más homogéneo es el sector y que el fenómeno del cual se quieren estudiar sus variaciones depende más del criterio según el cual está definido ese sector. Son todas las operaciones estadísticas que es preciso someter a la interrogación epistemológica: "A la mejor estadística (como a la menos buena también) no hay que exigirle ni hacerle decir más que lo que dice, y del modo y bajo las condiciones en que lo dice".[18] Para obedecer verdaderamente al imperativo que formula Simiand y para no hacer decir a la estadística otra cosa que lo que dice, hay que preguntarse en cada caso lo que dice y puede decir, en qué límites y bajo qué condiciones [*F. Simiand, texto nº 25*].

II-3. *La falsa neutralidad de las técnicas: objeto construido o artefacto*

El imperativo de la "neutralidad ética" que Max Weber oponía a la ingenuidad moralizante de la filosofía social tiende a trasformarse hoy en un mandamiento rutinizado del catecismo sociológico. Si se creyera en las representaciones más chatas del precepto weberiano, bastaría precaverse de la parcialidad afectiva e incitaciones ideológicas sobre la significación de los conceptos y la pertinencia de las técnicas. La ilusión de que las operaciones "axiológicamente neutras" son también "epistemológicamente neutras" limita la crítica del trabajo sociológico, el suyo o el de otros, al examen, casi siempre fácil y estéril, de sus supuestos ideológicos y al de sus valores últimos. La discusión sin fin sobre la "neutra-

---

tencia a los problemas de clase, de ideología, de poder" ("Plant Sociology: The Elite and the Aborigines", en M. Komarovsky ed. *Common Frontiers of the Social Sciences*, The Free Press, Glencoe, Illinois, 1957, pp. 281-309).

[18] F. Simiand, *Statistique et expérience, remarques de méthode*, M. Rivière, París, 1922, p. 24.

lidad axiológica" se utiliza a menudo como sustituto de la discusión propiamente epistemológica sobre la "neutralidad metodológica" de las técnicas y, por esa razón, proporciona una nueva garantía a la ilusión positivista. Por un efecto de *desplazamiento*, el interés por los supuestos éticos y por los valores o fines últimos es un apartarse del examen crítico de la teoría del conocimiento sociológico que está implicada en los actos más elementales de la práctica.

Por ejemplo, ¿no es porque se presenta como la realización paradigmática de la neutralidad en la observación el que, entre todas las técnicas de recolección de datos, la entrevista no dirigida se la sobrevalora frecuentemente, en detrimento de la observación etnográfica que, cuando emplea normas obligadas por la tradición, realiza más completamente el ideal del inventario sistemático efectuado en una situación real? Es posible sospechar de las razones del favor que goza esta técnica cuando se observa que ni los "teóricos" ni los metodólogos y ni siquiera los usuarios del instrumento, nada mezquinos sin embargo en cuanto a consejos y consignas, se pusieron jamás a interrogarse metódicamente sobre las distorsiones específicas que produce una relación social tan profundamente artificial: cuando no se controlan sus supuestos implícitos y se enfrenta con sujetos sociales igualmente predispuestos a hablar libremente de cualquier cosa, ante todo de ellos mismos, e igualmente dispuestos a adoptar una relación forzada e intemperante a la vez con el lenguaje, la entrevista no dirigida que rompe la reciprocidad del diálogo habitual (por otra parte no exigible por igual en cualquier medio y situación) incita a los sujetos a producir un *artefacto* verbal, por lo demás desigualmente artificial según la distancia entre la relación con el lenguaje favorecido por su clase social y la relación artificial con el lenguaje que se exige de ellos. Olvidar el cuestionamiento de las técnicas formalmente más neutrales significa no advertir, entre otras cosas, que las técnicas de encuesta son también técnicas de sociabilidad socialmente calificadas [*L. Schatzmann y A. Strauss, texto nº 26*]. La observación etnográfica, que es a la experimentación social lo que la observación de los animales en su medio natural es a la experimentación en laboratorio, hace notar el carácter ficticio y forzado de la mayor parte de las situaciones sociales creadas por un ejercicio rutinario de la sociología que llega a desconocer tanto más la "reacción de laboratorio" cuanto que sólo conoce el laboratorio y sus instrumentos, tests o cuestionarios.

En tanto no hay registro perfectamente neutral no existe una pregunta neutral. El sociólogo que no somete sus propias interrogaciones a la interrogación sociológica no podría hacer un análisis verdaderamente neutral de las respuestas que provoca. Sea una pregunta tan unívoca en apariencia como: "¿trabajó usted hoy?". El análisis estadístico demuestra que provoca respuestas diferentes de parte de los campesinos de Cabila o del sur argelino, los cuales si se refirieran a una definición "objetiva" del trabajo, es decir a la definición que una economía moderna tiende a dar de los agentes económicos, debieran dar respuestas semejantes. Sólo a condición de que se interrogue sobre su propia pregunta, en lugar de pronunciarse precipitadamente por lo absurdo o la mala fe de las respuestas, el sociólogo tiene alguna posibilidad de descubrir que la definición de trabajo que implica su pregunta está desigualmente alejada de aquella que las dos categorías de sujetos dan en sus respuestas.[19] Puede verse cómo una pregunta que no es transparente para el que la hace puede oscurecer el objeto que inevitablemente construye, incluso si la misma no ha sido hecha para construirlo [*J. H. Goldthorpe y D. Lockwood, texto nº 27*]. Dado que se puede preguntar cualquier cosa a cualquiera y que casi siempre alguien tiene buena voluntad para responder cuando menos algo a cualquier pregunta, aun la más irreal, si quien interroga, carente de una teoría del cuestionario, no se plantea el problema del significado específico de sus preguntas, corre el peligro de encontrar con demasiada facilidad una garantía del realismo de sus preguntas en la realidad de las respuestas que recibe:[20] interrogar, como lo hace D. Lerner, a subproletarios de países subdesarrollados sobre la inclinación a proyectarse en sus héroes cinematográficos preferidos, cuando no respecto de la lectura de la prensa, es estar expuesto evidentemente a recoger un *flatus vocis* que no tiene otra significación que

[19] P. Bourdieu, *Travail et travailleurs en Algérie*, 2ª parte, Mouton, París, La Haya, 1962, pp. 303-304.

[20] Si el análisis secundario de los documentos proporcionados por la encuesta más ingenua es casi siempre posible, y legítimo, es porque resulta muy raro que los sujetos interrogados respondan verdaderamente cualquier cosa y no revelen algo en sus respuestas de lo que son: se sabe por ejemplo que las no-respuestas y negarse a responder pueden ser interpretados en sí mismos. Sin embargo, la recuperación del sentido que contienen, a pesar de todo, suponen un trabajo de rectificación, aunque más no fuera para saber cuál es la pregunta a la que verdaderamente respondieron y que no es necesariamente la que se les ha planteado.

la que le confiere el sociólogo tratándolos como un discurso significante.[21] Siempre que el sociólogo es inconsciente de la problemática que incluye en sus preguntas, se impide la comprensión de aquella que los sujetos incluyen en sus respuestas: las condiciones están dadas, entonces, para que pase inadvertido el equívoco que lleva a la descripción, en términos de ausencia, de las realidades ocultadas por el instrumento mismo de la observación y por la intención, socialmente condicionada, de quien utiliza el instrumento.

El cuestionario más cerrado no garantiza necesariamente la univocidad de las respuestas por el solo hecho de que someta todos los sujetos a preguntas formalmente idénticas. Suponer que la misma pregunta tiene el mismo sentido para sujetos sociales distanciados por diferencias de cultura pero unidos por pertenecer a una clase, es desconocer que las diferentes lenguas no difieren sólo por la extensión de su léxico o su grado de abstracción sino por la temática y problemática que transmiten. La crítica que hace Maxime Chastaing del "sofisma del psicólogo" es pertinente siempre que se desconoce el problema de la significación diferencial que las preguntas y las respuestas asumen realmente según la condición y la posición social de las personas interrogadas: "El estudiante que confunde su perspectiva con la de los niños estudiados recoge su propia perspectiva en el estudio en que cree obtener la de los niños [. . .]. Cuando pregunta: «¿Trabajar y jugar es la misma cosa? ¿Qué diferencia hay entre trabajo y juego?», impone, por los sustantivos que su pregunta contiene, la diferencia adulta que pareciera cuestionar [. . .]. Cuando el encuestador clasifica las respuestas —no según las palabras que las constituyen sino de acuerdo con el sentido que les daría si el mismo las hubiera dado— en los tres órdenes del juego-facilidad, juego-inutilidad y

[21] D. Lerner, *The Passing of Traditional Society*, The Free Press of Glencoe, Nueva York, 1958. Sin entrar en una crítica sistemática de los supuestos ideológicos implicados en un cuestionario, que de 117 preguntas sólo contenía dos referentes al trabajo y al status económico (contra 87 sobre las *mass media*, cine, diarios, radio, televisión) puede observarse que una teoría que tome en cuenta las condiciones objetivas de existencia del sub-proletario y, en particular, la inestabilidad generalizada que lo caracteriza, puede explicar la aptitud del sub-proletario de imaginarse almacenero o periodista, y aun de la particular modalidad de esas "proyecciones", en tanto que la "teoría de la modernización", que propone Lerner, es impotente para explicar la relación que el sub-proletario mantiene con su trabajo o el porvenir. Aunque brutal y grosero, parece que este criterio permite distinguir un instrumento ideológico, condenado a producir un simple *artefacto*, de un instrumento científico.

juego-libertad, obliga a los pensamientos infantiles a entrar en esos compartimientos filosóficos".[22] Para escapar a este etnocentrismo lingüístico, no basta, como se ha visto, someter al análisis de contenido las palabras obtenidas en la entrevista no dirigida, a riesgo de dejarse imponer las nociones y categorías de la lengua empleada por los sujetos: no es posible liberarse de las pre-construcciones del lenguaje, ya se trate del perteneciente al científico o del de su objeto, más que estableciendo la dialéctica que lleva a construcciones adecuadas por la confrontación metódica de dos sistemas de pre-construcciones[23] [*C. Lévi-Strauss, M. Mauss, B. Malinovski, textos nos. 28, 29 y 30*].

No se han sacado todas las consecuencias metodológicas del hecho de que las técnicas más clásicas de la sociología empírica están condenadas, por su misma naturaleza, a crear situaciones de experimentación ficticias esencialmente diferentes de las experimentaciones sociales que continuamente produce la evolución de la vida social. Cuanto las conductas y actitudes estudiadas más dependen de la coyuntura, la investigación, en la coyuntura particular que permite la situación de encuesta, está más expuesta a captar sólo las actitudes u opiniones que no valen más allá de los límites de esta situación. Así, las encuestas que tratan sobre las relaciones entre las clases y, más precisamente, sobre el aspecto político de esas relaciones, están casi inevitablemente condenadas a terminar con la agravación de los conflictos de clase porque las exigencias técnicas a las cuales se deben sujetar las obligan a excluir las situaciones críticas y, por ello mismo, se les vuelve difícil captar o prever las conductas que nacerán de una situación conflictiva. Como lo observa Marcel Maget, hay que "remitirse a la historia para descubrir las constantes (si es que existen) de reacciones a situaciones nuevas. La novedad histórica actúa como «reactivo» para revelar las virtualidades latentes. De allí la utilidad de seguir al grupo estudiado cuando se enfrenta a situaciones nuevas, cuya evocación no es nada más que un remedio para salir del paso, pues no se pueden multiplicar las preguntas hasta el infinito".[24]

22 M. Chastaing, "Jouer n'est pas jouer", *loc. cit.*

23 De este modo, la entrevista no directiva y el análisis de contenido no podrían ser utilizados como una especie de patrón absoluto, pero deben proporcionar un medio de controlar continuamente tanto el sentido de las preguntas planteadas como las categorías según las cuales son analizadas e interpretadas las respuestas.

24 M. Maget, *Guide d'étude directe des comportements culturels*, C.N.R.S., París, 1950, p. XXXI.

Estamos en contra de la definición restrictiva de las técnicas de recolección de datos que confiere al cuestionario un privilegio indiscutido y la posibilidad de ver nada más que sustitutos aproximativos de la técnica real en métodos no obstante tan codificados y tan probados como los de la investigación etnográfica (con sus técnicas específicas, descripción morfológica, tecnología, cartografía, lexicografía, biografía, genealogía, etc.). En efecto, hay que restituir a la observación metódica y sistemática su primado epistemológico.[25] Lejos de constituir la forma más neutral y controlada de la elaboración de datos, el cuestionario supone todo un conjunto de exclusiones, no todas escogidas, y que son tanto más perniciosas por cuanto permanecen inconscientes: para poder confeccionar un cuestionario y saber qué se puede hacer con los hechos que produce, hay que saber lo que hace el cuestionario, es decir, entre otras cosas, lo que no puede hacer. Sin hablar de las preguntas que las normas sociales que regulan la situación de encuesta prohíben plantear, ni mencionar aquellas que el sociólogo omite hacer cuando acepta una definición social de la sociología, que no es sino el calco de la imagen pública de la sociología como referéndum, ni siquiera las preguntas más objetivas, las que se refieren a las conductas, no recogen sino el resultado de una observación efectuada por el sujeto sobre su propia conducta. Tampoco la interpretación valdría más si ella se nutriera de la intención expresa de discernir metódicamente de las acciones las intenciones confesadas y los actos declarados que pueden mantener con la acción relaciones que vayan desde la valoración exagerada, o la omisión por inclinación, a lo secreto hasta las deformaciones, reinterpretaciones e incluso a los "olvidos selectivos"; tal intención supone que se *obtenga el medio* de realizar científicamente esta distinción, sea por el cuestionario mismo, sea por un uso especial de esta técnica (piénsese en las encuestas sobre los presupuestos o sobre los *budgets-temps* como cuasi-observación) o bien por la observación directa. Se induce, por tanto, a invertir la relación que ciertos metodólogos establecen entre el cuestionario, simple inventario de palabras, y la observación de tipo etnográfico como inventario sistemático de actos y objetos culturales:[26] el cuestionario no es

[25] Se encontrará una exposición sistemática de esta metodología en la obra de Marcel Maget arriba citada.

[26] Al poner todas las técnicas etnográficas dentro de la categoría desvalorizada del *quatitative analysis*, los que privilegian absolutamente el "quanti-

nada más que uno de los instrumentos de la observación, cuyas ventajas metodológicas, como por ejemplo la capacidad de recoger datos homogéneos igualmente apreciables por un análisis estadístico, no deben disimular sus límites epistemológicos; de manera que no sólo no es la técnica más económica para captar las conductas normalizadas, cuyos procesos rigurosamente "determinados" son altamente previsibles y pueden ser en consecuencia captados en virtud de la observación o la interrogación sagaz de algunos informantes, sino que se corre el peligro de desconocer ese aspecto de las conductas, en sus usos más ritualizados, e incluso, por un efecto de *desplazamiento*, a desvalorizar el proyecto mismo de su captación.[27]

Los metodólogos suelen recomendar el recurso a las técnicas clásicas de la etnología, pero haciendo de la medición la medida de todas las cosas y de las técnicas de medición la medida de toda técnica, no pueden ver en ellas más apoyos subalternos o recursos para "encontrar ideas" en las primeras fases de una investigación,[28] excluyendo por esto el problema propiamente epistemológico de las relaciones entre los métodos de la etnología y los de la sociología. El desconocimiento recíproco es tan perjudicial para el progreso de una y otra disciplina como el entusiasmo desmedido que puede provocar préstamos incontrolados; por otra parte las dos actitudes no son exclusivas. La restauración de la unidad de la

---

tative analysis" se condenan a ver en él sólo un recurso por una suerte de etnocentrismo metodológico que lleva a referirlos a la estadística como a su verdad, para terminar viendo nada más que una "cuasi-estadística" en la que se encuentran "cuasi-distribuciones", "cuasi-correlaciones" y "cuasi-datos empíricos": "La reunión y el análisis de los cuasi-datos estadísticos sin duda pueden ser practicados más sistemáticamente de lo que lo han sido en el pasado, por lo menos si se piensa en la estructura lógica del análisis cuantitativo para tenerla presente en la mente y extraer precauciones y directivas generales" (A. H. Barton y P. F. Lazarsfeld, "Some Functions of Qualitative Analysis in Social Research", *loc. cit.*).

[27] Inversamente, el preferente interés que los etnólogos conceden a los aspectos más determinados de la conducta, a menudo es paralelo con la indiferencia por el uso de la estadística, que es la única capaz de medir la distancia entre las normas y las conductas reales.

[28] Cfr. por ejemplo, A. H. Barton y P. F. Lazarsfeld. "Some Functions of Qualitative Analysis in Social Research", *loc. cit.* C. Selliz, M. Deutsch y S. W. Cook se propusieron definir las condiciones en las cuales podría realizarse una trasposición fructífera de las técnicas de inspiración etnológica (*Research Methods in Social Relations*, Rev. vol. I, ed. Methuen, 1959, pp. 59-65).

antropología social (entendida en el pleno sentido del término y no como sinónimo de etnología) supone una reflexión epistemológica que intentaría determinar lo que las dos metodologías deben, en cada caso, a las tradiciones de cada una de las disciplinas y a las características de hecho de las sociedades que toman por objeto. Si no existen dudas de que la importación descontrolada de métodos y conceptos que han sido elaborados en el estudio de las sociedades sin escritura, sin tradiciones históricas, socialmente poco diferenciadas y sin tener muchos contactos con otras sociedades, pueden conducir a absurdos (piénsese por ejemplo en ciertos análisis "culturalistas" de las sociedades estratificadas), es obvio que hay que cuidarse de tomar las limitaciones condicionales por límites de validez inherentes a los métodos de la etnología: nada impide aplicar a las sociedades modernas los métodos de la etnología, mediante el sometimiento, en cada caso, a la reflexión epistemológica de los supuestos implícitos de esos métodos que se refieren a la estructura de la sociedad y a la lógica de sus transformaciones.[29]

No hay operación por más elemental y, en apariencia, automática que sea de tratamiento de la información que no implique una elección epistemológica e incluso una teoría del objeto. Es evidente, por ejemplo, que es toda una teoría, consciente o inconsciente, de la estratificación social lo que está en juego en la codificación de los indicadores de la posición social o en la demarcación de las categorías (ténganse presentes, por ejemplo, los diferentes índices entre los cuales se puede escoger para definir los grados de "cristalización del status"). Los que, por omisión o imprudencia, se abstienen de sacar todas las consecuencias de esta evidencia se exponen a la crítica frecuentemente dirigida a las descripciones escolares que tienden a sugerir que el método experimental tiene por función descubrir relaciones entre "datos" o propiedades preestablecidas de esos "datos". "Nada hay de más engañoso, decía Dewey, que la aparente sencillez de la investigación científica tal como la describen los tratados de lógica", esta sencillez especiosa alcanza su punto culminante cuando se utilizan las letras del alfabeto para representar la articulación del objeto: teniendo en un caso, ABCD, en otro BCFG, en un tercero CDEH y así sucesivamente, se concluye que es C el que evidentemente deter-

[29] Tal sustantivación del método etnológico es la que realiza R. Bierstedt en su artículo "The Limitation of Anthropological Method in Sociology", *American Journal of Sociology*, LIV, 1948-1949, pp. 23-30.

mina el fenómeno. Pero el uso de este simbolismo es "un medio muy eficaz de oscurecer el hecho de que los materiales en cuestión han sido ya estandarizados y de disimular por ello que toda la tarea de la investigación inductiva-deductiva descansa en realidad sobre operaciones en virtud de las cuales los materiales son homogeneizados".[30] Si los metodólogos están más atentos a las reglas que se deben observar en la manipulación de las categorías ya constituidas que en las operaciones que permiten construirlas, es porque el problema de la construcción del objeto no puede resolverse nunca de antemano y de una vez para siempre, ya se trate de dividir a una población en categorías sociales, por nivel de ingreso o según la edad. Por el hecho de que toda taxonomía implica una teoría, una división inconsciente de sus alternativas, se opera necesariamente en función de una teoría inconsciente, es decir casi siempre de una ideología. Por ejemplo, dado que los ingresos varían de una manera continua, la división de una población por nivel de ingresos implica necesariamente una teoría de la estratificación: "no se puede trazar una línea de separación absoluta entre los ricos y los pobres, entre los capitalistas terratenientes o inmobiliarios y los trabajadores. Algunos autores pretenden deducir de este hecho la consecuencia de que en nuestra sociedad no cabe ya hablar de una clase capitalista, ni oponer la burguesía a los trabajadores".[31] Es tanto como decir, agrega Pareto, que no existen ancianos, puesto que no se sabe a qué edad, o sea en qué momento de la vida, comienza la vejez.

Habría que preguntarse, por último, si el método de análisis de datos que parece el más apto para aplicarse en todos los tipos de relaciones cuantificables, como es el análisis multivariado, no debe someterse siempre a la interrogación epistemológica; en efecto, partiendo de que se puede aislar por turno la acción de las diferentes variables del sistema completo de relaciones dentro del cual actúan, a fin de captar la eficacia propia de cada una de ellas, esta técnica no puede captar la eficacia que puede tener un factor al insertarse en una estructura e incluso la eficacia propiamente estructural del sistema de factores. Además, al obtener por un corte sincrónico un sistema definido por un equilibrio puntual, se está

[30] J. Dewey, *Logic: The Theory of Inquiry*, Holt, Nueva York, 1938, p. 131, n. 1.

[31] V. Pareto, *Cours d'Économie politique*, t. II, Droz, Ginebra, p. 385. Las técnicas más abstractas de división del material tienen por efecto justamente anular las unidades concretas como generación, biografía y carrera.

expuesto a dejar escapar lo que el sistema debe a su pasado y, por ejemplo, el sentido diferente que pueden tener dos elementos semejantes en el orden de las simultaneidades por su pertenencia a sistemas diferentes en el orden de la sucesión, es decir, por ejemplo, en diferentes trayectorias biográficas.[32] Generalmente, una hábil utilización de todas las formas de cálculo que permite el análisis de un conjunto de relaciones supondría un conocimiento y una conciencia perfectamente claros de la teoría del hecho social, considerado en los procedimientos en virtud de los cuales cada uno de ellos selecciona y construye el tipo de relación entre variables que determinan su objeto.

Así como las reglas técnicas del uso de técnicas son fáciles de emplear en la codificación, así son difíciles de determinar los principios que permiten una utilización de cada técnica que tenga en cuenta conscientemente los supuestos lógicos o sociológicos de sus operaciones y, aun más, a plasmarse en la práctica. En cuanto a los principios de los principios, los que rigen el uso correcto del método experimental en sociología, y por esa razón, constituyen el fundamento de la teoría del conocimiento sociológico, están en este punto tan opuestos a la epistemología espontánea que pueden ser constantemente transgredidos en nombre mismo de preceptos o fórmulas de las cuales se cree sacar partido. De este modo, la misma *intención* metodológica de no atenerse sino a las expresiones conscientes, puede llegar a otorgar, a construcciones tales como el análisis jerárquico de opiniones, el poder de elevar las declaraciones, aun las más superficiales, a actitudes que son su principio, es decir de transmutar mágicamente lo consciente en inconsciente, o por un proceso idéntico, pero que fracasa por razones inversas, a buscar la estructura inconsciente del mensaje de prensa por medio de un análisis estructural que no puede otra cosa, en el mejor de los casos, que redescubrir penosamente algunas verdades primeras mantenidas conscientemente por los productores del mensaje.

Del mismo modo, el principio de la neutralidad ética, lugar común de todas las tradiciones metodológicas, paradójicamente puede incitar, en su forma rutinaria, al error epistemológico que aspira prevenir. Es en nombre de una concepción simplista del relativismo cultural que ciertos sociólogos de la "cultura popular"

[32] Cfr. P. Bourdieu, J. C. Passeron y M. de Saint-Martin, *Rapport pédagogique et communication*, Cahiers du Centre de sociologie européenne, nº 2, Mouton, París, La Haya, 1965, pp. 43-57.

y de los medios modernos de comunicación pueden crearse la ilusión de actuar de acuerdo con la regla de oro de la ciencia etnológica al considerar todos los comportamientos culturales, desde la canción folklórica hasta una cantata de Bach, pasando por una cancioncilla de moda, como si el valor que los diferentes grupos les reconocen no formara parte de la realidad, como si no fuera preciso referir siempre las conductas culturales a los valores a los cuales se refieren objetivamente para restituirles su sentido propiamente cultural. El sociólogo que se propone ignorar las diferencias de valores que los sujetos sociales establecen entre las obras culturales, realiza de hecho una trasposición ilegítima, en tanto incontrolada, del relativismo al cual se ve obligado el etnólogo cuando considera culturas correspondientes a sociedades diferentes: las diferentes "culturas" existentes en una misma sociedad estratificada están objetivamente situadas unas en relación con las otras, porque los diferentes grupos se sitúan unos en relación con otros, en particular cuando se refieren a ellas; por el contrario, la relación entre culturas correspondientes a sociedades diferentes sólo puede existir en y por la comparación que efectúa el etnólogo. El relativismo integral y mecánico desemboca en el mismo resultado que el etnocentrismo ético: en los dos casos el observador sustituye su propia relación por los valores de los que observa (y de ese modo a su valor), a la relación que éstos mantienen objetivamente con sus valores.

"¿Cuál es el físico, pregunta Bachelard, que aceptaría gastar sus haberes en construir un aparato carente de todo significado teórico?" Numerosas encuestas sociológicas no resistirían tal interrogante. La renuncia pura y simple ante el dato de una práctica que reduce el cuerpo de hipótesis a una serie de anticipaciones fragmentarias y pasivas condena a las manipulaciones ciegas de una técnica que genera automáticamente *artefactos*, construcciones vergonzosas que son la caricatura del hecho metódica y conscientemente construido, es decir de un modo científico. Al negarse a ser el sujeto científico de su sociología, el sociólogo positivista se dedica, salvo por un milagro del inconsciente, a hacer una sociología sin objeto científico.

Olvidar que el hecho construido, según procedimientos formalmente irreprochables, pero inconscientes de sí mismos, puede no ser otra cosa que un *artefacto*, es admitir, sin más examen, la

posibilidad de aplicar las técnicas a la realidad del objeto al que se las aplica. ¿No es sorprendente que los que sostienen que un objeto que no se puede captar ni medir por las técnicas disponibles no tiene existencia científica, se vean llevados, en su práctica, a no considerar como digno de ser conocido más que lo que puede ser medido o, peor, a conceder sólo la existencia científica a todo lo que es pasible de ser medido? Los que obran como si todos los objetos fueran apreciables por una sola y misma técnica, o indiferentemente por todas las técnicas, olvidan que las diferentes técnicas pueden contribuir, en medida variable y con desiguales rendimientos, al conocimiento del objeto, sólo si la utilización está controlada por una reflexión metódica sobre las condiciones y los límites de su validez, que depende en cada caso de su adecuación al objeto, es decir a la teoría del objeto.[33] Además, esta reflexión sólo puede permitir la reinvención creadora que exige idealmente la aplicación de una técnica, "inteligencia muerta y que la mente debe resucitar", y *a fortiori*, la creación y aplicación de nuevas técnicas.

II-4. *La analogía y la construcción de hipótesis*

Para poder construir un objeto y al mismo tiempo saber construirlo, hay que ser consciente de que todo objeto científico se construye deliberada y metódicamente y es preciso saber todo ello para preguntarse sobre las técnicas de construcción de los problemas planteados al objeto. Una metodología que no se planteara nunca el problema de la construcción de las hipótesis que se deben demostrar no puede, como lo señala Claude Bernard, "dar ideas nuevas y fecundas a aquellos que no la tienen, servirá solamente para dirigir las ideas en los que las tienen y para desenvolverlas a fin de sacar de ellas los mejores resultados posibles [. . .] el método por sí mismo no engendra nada".[34]

Contra el positivismo que tiende a ver en la hipótesis sólo el producto de una generación espontánea en un ambiente infe-

[33] El uso monomaníaco de una técnica particular es el más frecuente y también el más frecuentemente denunciado: "Dad un martillo a un niño, dice Kaplan, y se verá que todo le habrá de parecer merecedor de un martillazo" (*The Conduct of Inquiry*, *op. cit.*, p. 112).

[34] C. Bernard, *Introduction à l'étude de la médecine expérimental*, *op. cit.*, cap. II, parágrafo 2.

cundo y que espera ingenuamente que el conocimiento de los hechos o, a lo sumo, la inducción a partir de los hechos, conduzca de modo automático a la formulación de hipótesis, el análisis eidético de Husserl, como el análisis histórico de Koyré demuestran, a propósito del procedimiento paradigmático de Galileo, que una hipótesis como la de la inercia no puede ser conquistada ni construida sino a costa de un golpe de estado teórico que, al no hallar ningún punto de apoyo en las sensaciones de la experiencia, no podía legitimarse más que por la coherencia del desafío imaginativo lanzado a los hechos y a las imágenes ingenuas o cultas de los hechos.[35]

Tal exploración de los múltiples aspectos, que supone un distanciamiento decisivo respecto de los hechos, queda expuesta a las facilidades del intuicionismo, del formalismo o de la pura especulación, al mismo tiempo que sólo puede evadirse ilusoriamente de los condicionamientos del lenguaje o de los controles de la ideología. Como lo subraya R. B. Braithwaite, "un pensamiento científico que recurre al modelo analógico es siempre un pensamiento al modo del «como si» (*as if thinking*) [. . .]; la contrapartida del recurso a los modelos es una vigilancia constante".[36] Al distinguir el *tipo ideal* como concepto genérico obtenido por

[35] E. Husserl, "Die Krissis der eropäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie" (trad. francesa E. Gerrer, "La crise des sciences européennes et la phénomenologie transcendantale", *Les Études Philosophiques*, nos. 2 y 4, París [hay ed. esp.]). Koyré, más sensible que cualquier otro historiador de la ciencia a la ingeniosidad experimental de Galileo, no vacila sin embargo en observar en el prejuicio de construir una física arquimediana el principio motor de la revolución científica iniciada por Galileo. Es la teoría, es decir en este caso la intuición teórica del principio de inercia, que precede a la experiencia y la hace posible volviendo concebibles las experiencias susceptibles de validar la teoría. Cf. A. Koyré, *Études Galiléennes*, III, *Galilée et la loi d'inertie*, Hermann, París, 1966, pp. 226-227.

[36] R. B. Brathwaite, *Scientific Explanation*, Cambridge University Press, Cambridge, 1963, p. 93. No es casual si, en ciencias que como la econometría, recurren desde hace tiempo a la construcción de modelos, la conciencia del peligro de "inmunización" contra la experiencia que es inherente a todo proceso formalista, es decir simplificador, es más acentuado que en sociología. H. Albert mostró la "coartada ilimitada" que significa el hábito de razonar *ceteris paribus*: La hipótesis se vuelve irrefutable desde el momento en que toda observación contraria de la misma puede imputarse a la variación de los factores que aquélla neutraliza suponiéndolos constantes (H. Albert, "Modell Platonismus", en E. Topitsch (ed.), *Logik der Sozialwissenchaften*, Kiepenheuer und Witsch, Köln, Berlin, 1966, pp. 406-434).

inducción, de la "esencia" espiritual o de la copia impresionista de lo real, Weber sólo buscaba explicitar las reglas de funcionamiento y las condiciones de validez de un procedimiento que todo investigador, aun el más positivista, utiliza consciente o inconscientemente, pero que no puede ser dominado más que si se utiliza con conocimiento de causa. Por oposición a las construcciones especulativas de la filosofía social, cuyos refinamientos lógicos no tienen otra finalidad que construir un sistema deductivo bien ordenado y que son irrefutables por ser indemostrables, el tipo ideal como "guía para la construcción de hipótesis", según la expresión de Max Weber, es una ficción coherente "en la cual la situación o la acción es comparada y medida", una construcción concebida para confrontarse con lo real, una *construcción próxima* —a una distancia tal que permite medir y reducir— y no aproximada. El tipo ideal permite medir la realidad porque se mide con ella y se determina al determinar la distancia que lo separa de lo real [*M. Weber, texto nº 31*].

Con la condición de prescindir de las ambigüedades que deja subsistir Weber al identificar el tipo ideal con el modelo, en el sentido de caso-ejemplo o caso-límite, construido o comprobado, el razonamiento como pasaje de los límites constituye una técnica irreemplazable de construcción de hipótesis: el tipo ideal puede extenderse tanto en un caso teóricamente privilegiado en un grupo construido de transformaciones (recuérdese, por ejemplo, el rol que hacía jugar Bouligand al triángulo rectángulo como soporte privilegiado de la demostración de la "pitagoricidad")[37] como en un caso paradigmático que puede ser, ya sea una pura ficción obtenida por el pasaje de los límites y por la "acentuación unilateral" de las propiedades pertinentes, ya sea un objeto realmente observable que presenta en el más alto grado el número mayor de propiedades del objeto construido. Para escapar a los peligros inherentes a este procedimiento, hay que considerar al tipo ideal, no en sí mismo ni por sí mismo —a la manera de una muestra reveladora que bastaría copiar para conocer la verdad de la colección íntegra—, sino como un elemento de un grupo de transformaciones refiriéndolos a todos los casos de la especie del cual es uno privilegiado. De este modo, construyendo por una ficción metodológica el sistema de conductas que pondrían los medios más racionales al servicio de fines racionalmente calculados, Max We-

[37] Véase G. Bachelard, *Le rationalisme appliqué*, *op. cit.*, pp. 91-97.

ber obtiene un medio privilegiado para comprender la gama de conductas reales que el tipo ideal permite objetivar, objetivando su distancia diferencial al tipo puro. No existe el tipo ideal en el sentido de muestra reveladora (*Instancia ostensiva*), que haga ver lo que se busca, como lo indicaba Bacon, "al descubierto, bajo una forma agrandada o en su más alto grado de potencia", que pueda tornarse objeto de un uso riguroso; se puede evitar lo que se ha llamado "el paralogismo del ejemplo dramático", variante del "paralogismo de la *française rousse*" a condición de advertir en el caso extremo sometido a observación, el revelador del conjunto de casos isomorfos de la estructura del sistema;[38] es esta lógica lo que hace a Mauss privilegiar el *potlatch* como "forma paroxística" de la especie, los cambios de tipo total y agonístico, o que permite ver en el estudiante literario parisiense de origen burgués y en su inclinación al diletantismo, un punto de partida privilegiado para construir el modelo de relaciones posibles entre la verdad sociológica de la condición de estudiante y su transfiguración ideológica.

El *ars inveniendi*, entonces, debe limitarse a proporcionar las técnicas de pensamiento que permitan conducir metódicamente el trabajo de construcción de hipótesis al mismo tiempo que disminuir, por la conciencia de los peligros que tal empresa implica, los riesgos que le son inherentes. El razonamiento por analogía que muchos epistemólogos consideran el principio primero del descubrimiento científico está llamado a desempeñar un papel específico en la ciencia sociológica que tiene por especificidad no poder constituir su objeto sino por el *procedimiento comparativo*.[39] Para libe-

[38] Así, Goffman concibe al hospital psiquiátrico reubicándolo en la serie de instituciones, cuarteles, o internados: el caso privilegiado en la serie construida puede ser entonces aquel que, tomado aisladamente, mejor disimula por sus funciones oficialmente humanitarias la lógica del sistema de los casos isomorfos (cfr. E. Goffman, *Asiles*, Éditions de Minuit, París, 1968).

[39] Véase, por ejemplo, G. Polya, *Induction and Analogy in Mathematics*, Princeton University Press, Princeton (N.J.), 1954, ts. I y II. Durkheim sugería ya principios de una reflexión sobre el buen uso de la analogía. "El error de los sociólogos biologistas no es haberla usado (la analogía), sino haberla usado mal. Quisieron, no controlar las leyes de la sociología por las de la biología, sino deducir las primeras de las segundas. Pero tales deducciones carecen de valor; pues si las leyes de la vida se vuelven a encontrar en la sociedad, es bajo nuevas formas y con caracteres específicos que la analogía no permite conjeturar y que sólo puede alcanzarse por la observación directa. Pero si se ha comenzado a determinar, con ayuda de procedimientos sociológicos, ciertas condiciones de la organización social, hubiera sido perfectamente legítimo examinar luego si no presentaban similitudes parciales con las condiciones de

rarse de la consideración ideográfica de casos que no contienen en sí mismos su causa, el sociólogo debe multiplicar las hipótesis de analogías posibles hasta construir la especie de los casos que explican el caso considerado. Y para construir esas analogías mismas, es legítimo que se ayude con hipótesis de analogías de estructura entre los fenómenos sociales y los fenómenos ya establecidos por otras ciencias, comenzando por las más próximas, lingüística, etnología, o incluso biología. "No carece de interés, observa Durkheim, investigar si una ley, establecida por un orden de hechos, no se encuentra en otra parte, *mutatis mutandis*; esta comparación puede incluso servir para confirmarla y comprender mejor su alcance. En suma, la analogía es una forma legítima de comparación y ésta es el único medio práctico que disponemos para conseguir que las cosas se vuelvan inteligibles." [40] En resumen, la comparación orientada por la hipótesis de las analogías constituye no sólo el instrumento privilegiado de la ruptura con los datos preconstruidos, que pretenden insistentemente ser considerados en sí mismos y por sí mismos, sino también el principio de la construcción hipotética de relaciones entre las relaciones.

II-5. *Modelo y teoría*

Es sólo a condición de negar la definición que los positivistas, usuarios privilegiados de la noción, dan de modelo, que se le puede conferir las propiedades y funciones comúnmente concedidas a la teoría. [41] Sin duda, se puede designar por modelo cualquier sistema de relaciones entre propiedades seleccionadas, abstractas y simplificadas, construido conscientemente con fines de descripción, de explicación o previsión y, por ello, plenamente manejable; pero a condición de no emplear sinónimos de este tér-

---

la organización animal, tal como lo determina el biologista de su lado. Puede preverse incluso que toda organización debe tener caracteres comunes que no es inútil descubrir" (E. Durkheim, "Représentations individuelles et représentations collectives", *Revue de Metaphysique et de Morale*, t. VI, mayo 1898, reproducido en: *Sociologie et philosophie*, París, F. Alcan, 1924, 3ª ed., PUF, París, 1963).

[40] E. Durkheim, *ibid.*

[41] En este parágrafo, el vocablo teoria se tomará en el sentido de teoría parcial de lo social (cf. *supra*, parág. I.7, pp. 48-50).

mino que den a entender que el modelo pueda ser, en este caso, otra cosa que una copia que actúa como un pleonasmo con lo real y que, cuando es obtenida por un simple procedimiento de ajuste y extrapolación, no conduce en modo alguno al principio de la realidad que imita. Duhem criticaba a los "modelos mecánicos" de lord Kelvin por mantener con los hechos sólo una semejanza superficial. Simples "procedimientos de exposición" que hablan sólo a la imaginación, tales instrumentos no pueden guiar el descubrimiento puesto que no son sino, a lo sumo, otra cosa que una puesta en forma de un saber previo y que tienden a imponer su lógica propia, evitando así investigar la lógica objetiva que se trata de construir para explicar teóricamente lo que no hacen más que representar.[42] Ciertas formulaciones científicas de las prenociones del sentido común hacen pensar en esos autómatas que construían Vaucanson y Cat y que, en ausencia del conocimiento de los principios reales de funcionamiento, apelaban a mecanismos basados en otros principios para producir una simple reproducción de las propiedades más fenomenales: como lo subraya Georges Canguilhem, la utilización de modelos se reveló fecunda en biología en el momento en que se sustituyeron los modelos mecánicos, concebidos en la lógica de la producción y transmisión de energía, por modelos cibernéticos que descansan en la transmisión de información y dan así con la lógica del funcionamiento de los circuitos nerviosos.[43] No es una casualidad si la indiferencia a los principios condena a un operacionalismo que limita sus ambiciones a "salvar las apariencias", sin perjuicio de proponer tantos modelos como fenómenos hay, o multiplicar para un mismo fenómeno modelos que incluso no son contradictorios porque, productos de un trabajo científico, están igualmente desprovistos de principios. La investigación aplicada puede contentarse, sin duda, con tales "verdades en un 50 %", según la expresión de Boas, pero quienes confunden una restitución aproximada (y no próxima) del fenómeno con la

[42] Entre los modelos incontrolados que obstaculizan la captación de las analogías profundas, hay que tener en cuenta también los que transmite el lenguaje en sus metáforas, aun las más muertas (cfr. *supra*, parág. 1-4, pp. 37-41).

[43] G. Canguilhem, "Analogies and Models in Biological Discovery", *Scientific Change, Historical Studies in the Intelectual, Social and Technical Conditions for Scientific Discovery and Technical Invention, from Antiquity to the Present*, Symposium on the History of Science, Heinemann, London, 1963, pp. 507-520.

teoría de los fenómenos se exponen a inexorables fracasos y sin embargo incomprensibles en tanto no se aclare el poder explicativo de coincidencia.

Confundiendo entre la simple *semejanza* y la *analogía*, relación entre relaciones que debe ser conquistada contra las apariencias y construida por un verdadero trabajo de abstracción y por una comparación conscientemente realizada, los *modelos miméticos*, que no captan más que las semejanzas exteriores se oponen a los *modelos analógicos* que buscan la comprensión de los principios ocultos de las realidades que interpretan. "Razonar por analogía, dice la Academia, es formar un razonamiento fundado en las semejanzas o relaciones de una cosa con otra" o más bien, corrige, Cournot, "fundado en las relaciones o semejanzas en tanto éstas muestren las relaciones. En efecto, la visión de la mente, en el juicio analógico, se refiere únicamente a la razón de las semejanzas: éstas no tienen ningún valor desde el momento que no revelan las relaciones en el orden de hechos en que la analogía se aplica".[44]

Los diferentes procedimientos de construcción de hipótesis pueden aumentar su eficacia recurriendo a la formalización que, además de la función esclarecedora de una estenografía rigurosa de conceptos y la función crítica de una demostración lógica del rigor de las definiciones y de la coherencia del sistema de enunciados, también puede cumplir, bajo ciertas condiciones, una función heurística al permitir la exploración sistemática de lo posible y la construcción controlada de un cuerpo sistemático de hipótesis como esquema completo de las experiencias posibles. Pero si la eficacia mecánica, y metódica a la vez, de los símbolos y de los operadores de la lógica o de la matemática, "instrumentos de comparación por excelencia", según la expresión de Marc Barbut, permite llevar a su término la variación imaginaria, el razonamiento analógico puede cumplir también, incluso carente de todo refinamiento formal, su función de instrumento de descubrimiento, aunque más trabajosamente y con menos seguridad. En su uso corriente, el modelo proporciona el sustituto de una experimentación a menudo imposible en los hechos y da el medio de confrontar con la realidad las consecuencias que esta experiencia mental permite separar completamente, porque ficticia-

[44] A. Cournot, *Essais sur les fondements de nos connaissances et sur les caractères de la critique philosophique*, Hachete, París, 1912, p. 68.

mente: "Luego de Rousseau y bajo una forma decisiva, Marx enseñó, observa Claude Lévi-Strauss, que la ciencia social al igual que la física no se construye a partir de los datos de la sensibilidad: el objetivo es construir un modelo, estudiar sus propiedades y las diferentes maneras en que reacciona en el laboratorio, para aplicar seguidamente esas observaciones a la interpretación de lo que sucede empíricamente".[45]

Es en los principios de su construcción y no en su grado de formalización que radica el valor explicativo de los modelos. Por cierto, como se ha demostrado a menudo de Leibniz a Russell, el recurso a "evidencias ciegas" de los símbolos constituye una excelente protección contra las obcecadas evidencias de la intuición: "El simbolismo es útil, indiscutiblemente, porque torna las cosas difíciles. Queremos saber «qué puede ser deducido de qué». Al principio todo es evidente por sí; y es muy difícil ver si una proposición evidente procede o no de otra. La evidencia es siempre enemiga del rigor. Inventemos un simbolismo tan difícil que nada parezca evidente. Luego establezcamos reglas para operar con los símbolos y todo se vuelve mecánico".[46] Pero los matemáticos tendrían menos razones que los sociólogos para recordar que la formalización puede consagrar evidencias del sentido común en lugar de condenarlas. Se puede, decía Leibniz, dar forma de ecuación a la curva que pasa por todos los puntos de una superficie. El objeto percibido no se transforma en un objeto construido como por un sencillo arte de magia matemática: peor, en la medida en que simboliza la ruptura con las apariencias, el simbolismo da al objeto preconstruido una respetabilidad usurpada, que lo resguarda de la crítica teórica. Si hay que precaverse de los falsos prestigios y prodigios de la formalización sin control epistemológico, es porque reduciendo las apariencias de la abstracción a proposiciones que pueden ser obcecadamente tomadas de la sociología espontánea o de la ideología, amenaza inducir a que se pueda ahorrar el trabajo de abstracción, que es el único capaz de romper con las semejanzas aparentes para construir las analogías ocultas.

La captación de las homologías estructurales no siempre tiene necesidad de apelar al formalismo para fundamentarse y

[45] C. Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*, Plon, París, 1956, p. 49 [hay ed. esp.].

[46] B. Russell, *Mysticism and Logic, and Other Essays*, Doubleday, Anchor Books, Nueva York, 1957, p. 73 (inst. publ. *Philosophical Essays*, George Allen & Unwin, London, 1910, 2ª ed., *Mysticism and Logic*, 1917 [hay ed. esp.].

para demostrar su rigor. Basta seguir el procedimiento que condujo a Panofsky a comparar la *Summa* de Tomás de Aquino y la catedral gótica para advertir las condiciones que hacen posible, legítima y fecunda tal operación: para acceder a la analogía oculta escapando de esa curiosa mezcla de dogmatismo y empirismo, de misticismo y positivismo que caracteriza al intuicionismo, hay que renunciar a querer encontrar en los datos de la intuición sensible el principio que los unifique realmente y someter las realidades comparadas a un tratamiento que las hace igualmente disponibles para la comparación. La analogía no se establece entre la *Summa* y la *Catedral* tomadas, por así decirlo, en su valor facial, sino entre dos sistemas de relaciones inteligibles, no entre "cosas" que se ofrecerían a la percepción ingenua sino entre objetos conquistados contra las apariencias inmediatas y construidos mediante una elaboración metódica [*E. Panofsky, texto nº 32*].

De esta manera, es en su poder de ruptura y de generalización, los dos son inseparables, que se reconoce el *modelo teórico*: depuración formal de las relaciones entre aquellas que definen los objetos construidos, puede ser transpuesto a órdenes de la realidad fenomenal muy diferentes y provocar por analogía nuevas analogías, nuevos principios de construcción de objetos [*P. Duhem, texto nº, 33; N. Campbell, texto nº 34*]. Así como el matemático encuentra en la definición de recta como curva de curvatura nula el principio de una teoría general de las curvas, ya que la línea curva es un mejor generalizador que la recta, así la construcción de un modelo permite tratar diferentes formas sociales como otras tantas realizaciones de un mismo grupo de transformaciones y hacer surgir por ello propiedades ocultas que no se revelan sino en la puesta en relación de cada una de las realizaciones con todas las otras, es decir por referencia al sistema completo de relaciones en que se expresa el principio de su afinidad estructural.[47] Es éste el procedimiento que le confiere su

[47] Es el mismo procedimiento, que consiste en concebir el caso particular e incluso el conjunto de casos reales como casos particulares de un sistema ideal de composiciones lógicas, que en las operaciones más concretas de la práctica sociológica como la interpretación de una relación estadística puede terminar invirtiendo la significación de la noción de significatividad estadística: así como la matemática pudo considerar la ausencia de propiedades como una propiedad, del mismo modo una ausencia de relación estadística entre dos variables puede ser altamente significativa si se considera esta reacción dentro del sistema completo de relaciones de la que forma parte.

fecundidad, es decir su poder de generalización, a las comparaciones entre sociedades diferentes o entre subsistemas de una misma sociedad, por oposición a las simples comparaciones suscitadas por la semejanza de los contenidos. En la medida en que estas "metáforas científicas" conduzcan a los principios de las homologías estructurales que pudieran encontrarse sumergidas en las diferencias fenomenales, son, como se ha dicho, "teorías en miniatura" puesto que, al formular los principios generadores y unificadores de un sistema de relaciones, satisfacen completamente las exigencias del rigor en el orden de la demostración y de la fecundidad, en el orden del descubrimiento, que definen una construcción teórica: gramáticas generadoras de esquemas, pasibles de ser transpuestas, proporcionan el principio de los problemas y de cuestionamientos indefinidamente renovables; realizaciones sistemáticas de un sistema de relaciones verificadas o a verificar, obligan a un procedimiento de verificación que no puede ser más que sistemático en sí mismo; productos conscientes de un distanciamiento por referencia a la realidad, remiten siempre a la realidad y permiten medir en la misma las propiedades que su irrealidad sólo posibilita descubrir completamente, por deducción.[48]

[48] Sería indispensable en ciencias sociales una educación del espíritu científico para que, por ejemplo en sus informes de encuesta los sociólogos rompan más a menudo con el procedimiento inductivo que a lo sumo conduce a un balance recapitulativo (cfr. *infra*, parág. III.2, p. 91) para reorganizar en función de un principio unificador (o de varios), a fin de explicar sistemáticamente, el conjunto de relaciones empíricamente comprobadas, es decir para obedecer en su práctica a la exigencia teórica, aunque fuera al nivel de una problemática regional.

TERCERA PARTE

EL RACIONALISMO APLICADO

III. EL HECHO SE CONQUISTA, CONSTRUYE, COMPRUEBA: LA JERARQUÍA DE LOS ACTOS EPISTEMOLÓGICOS

El principio del error empirista, formalista o intuicionista radica en la desvinculación de los actos epistemológicos y en una representación mutilada de las operaciones técnicas de la que cada una supone actos de ruptura, construcción y comprobación. La discusión que surge a propósito de las virtudes intrínsecas de la teoría o de la medida, de la intuición o del formalismo, necesariamente es estéril, porque descansa en la autonomización de operaciones cuyo sentido y fecundidad dependen de su inserción necesaria en un procedimiento unitario.

III-1. *Consecuencia de las operaciones y la jerarquía de los actos epistemológicos*

Aunque la representación más corriente de los procedimientos de investigación como un ciclo de fases sucesivas (observación, hipótesis, experimentación, teoría, observación, etc.) tenga una utilidad pedagógica, lo consigue sustituyendo la imagen de un encadenamiento de operaciones epistemológicamente calificadas por una enumeración de tareas delimitadas según la lógica de la división burocrática del trabajo, por lo que es doblemente engañosa. Al proyectar en el espacio bajo forma de momentos exteriores, unas a otras, las fases del "ciclo experimental", recompone imperfectamente el desarrollo real de las operaciones, ya que, en realidad, en cada una de ellas está presente todo el ciclo; pero más profundamente, esta representación deja escapar el orden lógico de los actos epistemológicos, ruptura, construcción, prueba de los

hechos, que nunca se reduce al orden cronológico de las operaciones concretas de la investigación. Decir que el hecho se conquista, construye y comprueba, no significa decir que a cada uno de estos actos epistemológicos corresponden operaciones sucesivas, provistas de tal o cual instrumento específico.[1] De modo que, como ya se vio, el modelo teórico es inseparablemente construcción y ruptura, ya que fue preciso romper con las semejanzas fenomenales para construir las analogías profundas y porque la ruptura con las relaciones aparentes supone la construcción de nuevas relaciones entre las apariencias.

La diferencia entre los actos epistemológicos nunca se revela tan claramente como en la práctica errónea que, como se ha visto, se define precisamente por la omisión de tal o cual de los actos cuya integración jerárquica determina la práctica correcta. Al mostrar lo costoso que resulta escamotear alguno de los actos epistemológicos, el análisis del error y de las condiciones que lo hicieron posible, se permite definir la jerarquía de los riesgos epistemológicos que derivan del orden en el cual están implicados los actos epistemológicos, ruptura, construcción, comprobación: la experimentación vale lo que vale la construcción que pone a prueba, y el valor heurístico y probatorio de una construcción es función del grado en el cual permite romper con las apariencias y así conocer las apariencias, reconociéndolas como tales. Resulta que no hay contradicción ni eclecticismo al insistir simultáneamente en los riesgos y el valor de una operación tal como la formalización o incluso en que los *preliminares epistemológicos* de ruptura y construcción hayan sido satisfechos: si, como se vio, el simbolismo se torna peligroso al permitir y disimular la subordinación pura y simple a la sociología espontánea, también puede contribuir, cuando ejerce su poder de control de relaciones construidas sobre relaciones aparentes, a cuidarse de recaídas en el sentido común.

No hay intuición que no pueda recibir una función científica cuando, controlada, sugiere hipótesis y aun contribuye al control epistemológico de las demás operaciones. Sin duda que

[1] Al asociar automáticamente tal o cual acto epistemológico a una técnica particular, por ejemplo la ruptura al poder de distanciamiento del vocabulario etnológico, la construcción al resultado propio del formalismo o la comprobación a las formas más estandarizadas del cuestionario, puede tenerse la ilusión de estar exento de todas las exigencias epistemológicas por haber empleado, aunque fuese mágicamente, el instrumento *ad hoc*.

es legítima la condena del intuicionismo cuando, al afirmarse en la convicción de que un sistema social expresa en cada una de sus partes la acción de un único y mismo principio, cree captar por una suerte de "intuición central" la lógica unitaria y única de una cultura, ahorrándose de ese modo, como tienden a hacerlo numerosas descripciones culturalistas, el estudio metódico de los diferentes subsistemas y la indagación de sus interrelaciones reales. Sin embargo, cuando la captación intuitiva, es decir *uno intuito*, de la unidad inmediatamente perceptible de una situación, de un estilo de vida o de una manera de ser, conduce a indagar en sus relaciones significantes propiedades y relaciones que no se presentan sino sucesivamente en el trabajo analítico, constituye una protección contra la atomización del objeto que resulta, por ejemplo, de recurrir a indicadores impotentes de objetivar las manifestaciones de una actitud o de un *ethos* sin fragmentarlas.[2] De esta forma, la intuición no sólo contribuye al descubrimiento, sino también al control epistemológico en la medida en que, controlada, le recuerda a la investigación sociológica su objetivo de recomponer las interrelaciones que determinan las totalidades construidas. Así es como la reflexión epistemológica demuestra que no se puede desconocer la jerarquía de los actos epistemológicos sin caer en la desvinculación real de las operaciones de investigación que caracterizan al intuicionismo, al formalismo o al positivismo.

El racionalismo aplicado rompe con la epistemología espontánea, fundamentalmente cuando invierte la relación entre teoría

[2] No sería inútil reintroducir todo este conjunto de experiencias, actitudes y normas de observación que resume el imperativo etnológico del "trabajo sobre el terreno" en una práctica sociológica que, a medida que se burocratiza, tiende a interponer entre el que concibe la encuesta y los que la estudian, el aparato de ejecutantes y el mecanográfico: la experiencia directa de los individuos y las situaciones concretas en las que viven, ya se trate del decorado cotidiano de la vivienda, del paisaje o de los gestos y entonaciones, no constituye sin duda de por sí, un conocimiento, pero puede proporcionar el lazo intuitivo que a veces hace surgir la hipótesis de insólitas relaciones, pero sistemáticas, entre los datos. Más que el sociólogo, amenazado más bien por una distancia respecto de su objeto que no siempre es distanciamiento epistemológico, el etnólogo como todos los que recurren a la observación participante, corre el peligro de tomar el "contacto humano" por un medio de conocimiento y, sensible a las exigencias y seducciones de su objeto que traicionan las evocaciones nostálgicas de lugares y gentes, debe realizar un esfuerzo particular para construir una problemática capaz de romper las configuraciones singulares que le proponen los objetos concretos.

y experiencia. La más elemental de las operaciones, la observación, que describe el positivismo como un registro tanto más fiel por cuanto implica menos supuestos teóricos, se hace cada vez más científica en tanto los principios teóricos que la sostienen son más conscientes y sistemáticos. Subrayando que "para la gramática es ya un primer triunfo presentar correctamente los datos primarios de la observación", Noam Chomsky agrega que "la determinación de los datos pertinentes depende de su posible inserción en una teoría sistemática y de que por tanto pueda considerarse que el éxito de más humilde nivel no es más fácil de alcanzar que los otros [. . .]. La determinación de datos valederos y pertinentes no es fácil. Lo que a menudo se observa no es pertinente ni significante, y lo que es pertinente y significante es frecuentemente difícil de observar en lingüística al igual que en un laboratorio de física o en cualquier otra ciencia".[3] Por su lado, Freud señala que "aun en la etapa de la descripción, es imposible evitar que se apliquen ciertas nociones abstractas al material disponible, nociones cuyo origen no radica seguramente en la mera observación de los datos".[4] Se puede encontrar una prueba de la inmanencia de la teoría de la observación pertinente en el hecho de que toda empresa de desciframiento sistemático, por ejemplo el análisis estructural de un *corpus* mítico, descubre necesariamente lagunas en una documentación reunida a ciegas, aun si los primeros observadores sólo buscaron, por un deseo de registro sin supuestos, una recolección exhaustiva. Más aun, sucede a veces que una lectura detenida hace aparecer "hechos" no advertidos por los mismos que los examinan, así es como Panofsky hizo resaltar en el plano del presbiterio de una catedral la expresión *inter se disputando*, miles de veces leída antes de él

[3] N. Chomsky, *Current Issues in Linguistic Theory*, Mouton, La Haya, 1964, p. 28.

[4] Citado en K. M. Colby, *An Introduction to Psycho-analytic Research*, Basic Books, Nueva York, 1960. A. Comte mismo no era consciente del rol que complacientemente le adjudicaban sus adversarios a la teoría positivista: "Si, por una parte, toda teoría tiene que estar necesariamente basada en observaciones, por otra, se aprecia igualmente que, para consagrarse a la observación, nuestro espíritu necesita de una teoría cualquiera. Si al contemplar los fenómenos, no los relacionamos de inmediato a algunos principios, no sólo nos sería imposible combinar esas observaciones aisladas y, en consecuencia extraer algún provecho, sino que estaríamos totalmente incapacitados para conservarlas; y lo más seguro es que los hechos permanezcan inadvertidos a nuestra percepción" (A. Comte, *Cours de philosophie positive*, *op. cit.*, t. I, lección nº 1, pp. 14-15).

y típica de la dialéctica escolástica, sólo cuando la tomó como objeto de indagación a partir de la hipótesis teórica según la cual el mismo *habitus* de dialéctico podría expresarse en la arquitectura gótica y en la codificación escolástica de las *disputationes*.[5]

Lo que vale para la observación vale también para la experimentación, aunque las exposiciones clásicas del ciclo experimental presenten estas dos operaciones como punto de partida y punto de llegada de un proceso articulado en etapas distintas. No hay experimentación, se ha visto ya, que no implique principios o supuestos teóricos: "Una experiencia —escribe Max Planck— no es otra cosa que una pregunta dirigida a la naturaleza, y la medida, la lectura de la respuesta. Pero antes de realizar la experiencia, se debe pensarla, es decir formular la pregunta que se quiere dirigir a la naturaleza, y antes de sacar una conclusión de la medida, se debe interpretarla, o sea comprender la respuesta de la naturaleza. Estas dos tareas corresponden al teórico".[6] Por su parte, sólo la experimentación exitosa como "razón confirmada" puede atestiguar el valor explicativo y el poder deductivo de una teoría, es decir establecer su capacidad de generar un cuerpo sistemático de proposiciones susceptibles de encontrar confirmación o invalidación en la prueba de los hechos;[7] pero no es en el acuerdo puro y simple con los hechos que se basa el valor teórico de la experimentación: "Hay que poder establecer, como en efecto lo subraya Georges Canguilhem, que el acuerdo o desacuerdo entre una suposición y una compro-

[5] E. Panofsky, *Architecture gothique et pensée scolastique*, *op. cit.*, p. 130.

[6] M. Planck, *L'image du monde dans la physique moderne*, Gonthier, París, 1963, p. 38.

[7] Si lo propio de la epistemología positivista consiste en separar la prueba de los hechos de la elaboración teórica de donde los hechos científicos extraen su sentido, va de sí que la regla comtiana que prescribe "no idear sino hipótesis susceptibles, por su naturaleza, de una verificación positiva, más o menos remota, pero siempre claramente inevitable" (A. Comte, *Cours de philosophie positive*, Bachelier, Paris, 1835, t. II, lección 28 [hay ed. esp.]), distingue al menos negativamente, el discurso científico de todos los demás. Puede encontrarse en Schuster que afirmaba que "una teoría no vale nada cuando no se puede demostrar que es falsa" (citada por L. Brunschvicg, *L'expérience humain et la causalité physique*, PUF, París, 1949, 3ª ed., p. 432) y sobre todo en K. R. Popper, que hace de la "falsabilidad" de una teoría el principio de "demarcación" de la ciencia, la argumentación lógica que lleva a preferir la invalidación a la confirmación como forma de control experimental (véase "Falsifiability as a Criterion of Demarcation", *The Logic of Scientific Discovery*, *op. cit.*, pp. 40-42 y 86-87).

bación, buscada a partir de la suposición tomada como principio, no es debido a una coincidencia, aunque sea reiterada, sino que es por los métodos incluidos en la hipótesis que se ha desembocado en el hecho observado"[8] [*G. Canguilhem, texto nº 35*]. Es decir que los hechos que convalidan la teoría valen lo que vale la teoría que validan. El mejor medio para que los hechos respondan a lo que se quiere hacerles decir, es evidentemente indagarlos a partir de una "teoría" que produzca hechos que no quieren decir nada que valga la pena decirse; es el caso de esas elaboraciones falsamente rigurosas de las prenociones que sólo pueden encontrar hechos de algún modo a su medida, o de ciertos ejercicios metodológicos que crean datos hechos como expresamente, o incluso ese trabajo teórico que no puede fundar la producción por partogénesis de sus propios hechos teóricos más que en lo que habría que llamar, parafraseando a Nietzsche, el "dogma de la inmaculada concepción".[9] El objeto, se ha dicho, es lo que objeta. La experiencia no cumple con su función sino en la medida en que establece una invocación permanente del principio de la realidad contra la tentación de abandonarse al principio del placer que sustentan tanto las fantasías gratuitas de cierto formalismo como las ficciones demasiado complacientes del intuicionismo o los ejercicios de alta escuela de la teoría pura.

Cuando se somete la hipótesis a verificación e incluso cuando está verificada o desmentida, no se ha terminado con la teoría ni tampoco con la construcción de hipótesis. Toda experiencia correctamente realizada tiene por efecto intensificar la dialéctica de la razón y de la experiencia, pero sólo a condición de que se sepa pensar adecuadamente los resultados —aun los negativos— que produce e interrogarse sobre las razones que obligan a los hechos

[8] G. Canguilhem, *Leçons sur la méthode*, dadas en la Facultad de Letras de Estrasburgo repetidas en Clermont-Ferrand en 1941-42 (inédito). Agradecemos a M. G. Ganguilhem habernos autorizado a reproducir este texto.

[9] Si hay que recordar que corresponde a todo sistema de proposiciones que pretende la validez científica ser evaluado por prueba de la realidad, hay que prevenirse también contra la inclinación a identificar este imperativo epistemológico con el imperativo tecnológico que pretendería subordinar toda formulación teórica a la existencia en acto de técnicas que permiten verificarla en el momento mismo en que se expresa. Correlativamente ninguna proposición teórica podría ser tenida por definitivamente establecida ya que como lo subraya C. Hempel, "la posibilidad teórica exige que nuevos medios de prueba sean descubiertos para que cuestionen las observaciones actuales y lleven así al rechazo de la teoría que validan" (C. Hempel, *Fundamentals of Concept Formation in Empirical Research*, *op. cit.*, pp. 83-84).

a decir no. Cuando Brunschvicg recuerda que "los puntos de detenimiento son puntos de reflexión",[10] no intenta sugerir que "el choque insuperable de la experiencia" pueda bastar para desatar mecánicamente la reflexión cuando se carece de la decisión de reflexionar y pensarse reflexionando. Como dice B. Russell: "Los méritos de una prueba radican en que infunde cierta duda sobre el resultado que produce; y cuando una proposición puede ser probada en ciertos casos, pero no en otros, se transforma en sospechosa de falsedad en esos otros casos".[11] La comprobación de un fracaso es tan decisiva como una confirmación, pero sólo a condición de que coincida con la reconstrucción del cuerpo sistemático de proposiciones teóricas en el cual toma un sentido positivo. "Es verdaderamente excepcional, dice Norman Campbell, que una nueva ley sea descubierta o sugerida por la experimentación, la observación y el examen de los resultados; la mayor parte de los progresos en la formulación de nuevas leyes resultan de la construcción de teorías que pueden explicar las leyes antiguas." [12] En resumen, la dialéctica del proceso científico no puede ser reducida a una alternancia, incluso reiterada, de operaciones independientes, por ejemplo la verificación siguiendo a la hipótesis, sin mantener con ella otras relaciones que las de confrontación.

No hay operación, por parcial que sea, en la que no se encuentre la dialéctica entre la teoría y la verificación. Por ejemplo, con motivo de la elaboración de un código, las hipótesis implicadas por el cuestionario deben ser retomadas, especificadas y modificadas en contacto con los hechos que se trata de analizar, para ser sometidas a la prueba experimental de la codificación y del análisis estadístico: la fórmula tecnológica según la cual el código debe ser "detenido" al mismo tiempo que el cuestionario (a riesgo de hacer volver lo que es digno de ser cifrado en lo que es cifrable, es decir a menudo pre-cifrable), implícitamente encierra una epistemología fijista puesto que termina por hacer desaparecer una de las oportunidades de ajustar a los datos las categorías de la captación de datos. Asimismo, los procedimientos

[10] L. Brunschvicg, *Les étapes de la philosophie mathématique*, F. Alcan, París, 1912.

[11] B. Russell, *Mysticism and Logic*, *op. cit.*, p. 74.

[12] N. Campbell, *What is Science*, Methuen, London, 1921, p. 88. Véase también J. B. Conant, *Modern Science and Modern Man*, Columbia University Press, Nueva York, 1952, p. 53.

de sondeo más formalmente irreprochables pueden perder toda significación sociológica si la elección del método de muestreo no está manejada en función de las hipótesis y objetivos específicos de la investigación. Por lo general, la ilusión de que existen instrumentos para todos los fines estimula al investigador a ahorrarse el examen de las condiciones de validez de sus técnicas, en el caso particular en que debe utilizarlas; los controles tecnológicos se vuelven contra su intención cuando concluyen en la ilusión de que se puede abstener del control de esos controles; además de que puede provocar la parálisis y aun el error, la manía metodológica a menudo permite, no tanto ahorrar pensamiento que cualquier método permite, sino ahorrar el pensamiento sobre el método.[13]

Además de que las minucias rutinarias de la práctica siempre corren el peligro de hacer ahorrar la consideración de objetos que no valorarían la bondad del instrumento, amenazan hacer olvidar que, para captar ciertos hechos, no se trata de afinar tanto el instrumento de observación y medida como cuestionar el uso rutinario de los instrumentos. Si Uvarov hubiera dejado hacer a su asistente quien, preocupado por el orden de su laboratorio, todas las mañanas ponía en su lugar las *locusta migratoria*, de color gris, extraviadas del lado de los *locusta danica*, de color verde, no habría advertido el *hecho* de que esas dos especies no eran más que una y que la *locusta danica* se volvía gris cuando dejaba de estar sola: ¿no es acaso probable que muchas de las técnicas tradicionales, cuando son empleadas sin un control epistemológico, destruyen el hecho científico del mismo modo que el principio de orden del asistente de Uvarov? El deslumbramiento ejercido por el aparato técnico puede, tanto como el prestigio del aparato teórico, impedir una justa relación con los hechos y con la prueba por los hechos. La subordinación a los automatismos de pensamiento no es menos peligrosa que la ilusión de la creación sin apoyo ni control. El refinamiento de las técnicas de comprobación y de prueba puede, si no se acompaña de una redoblada vigilancia teórica, conducir a ver cada vez mejor en cada vez menos cosas, o incluso a que falte lo esencial por uno de esos equívocos que hacen pareja funcional con la utilización ciega de las técnicas destinadas a aguzar y controlar la vista [*C. W. Mills, texto nº 36*].

[13] Véase *infra*, *G. Bachelard*, texto nº 2, p. 121.

III-2. *Sistema de proposiciones y verificación sistemática*

Si las operaciones de la práctica valen lo que vale la teoría que las fundamenta, es porque la teoría debe su posición en la jerarquía de las operaciones al hecho de que actualiza el primado epistemológico de la razón sobre la experiencia. No sorprende por tanto que constituya la condición fundamental de la ruptura, de la construcción y de la experimentación, y esto en virtud de la sistematicidad que la caracteriza: sólo una teoría científica puede oponer a las exigencias de la sociología espontánea y a las falsas sistematizaciones de la ideología, la resistencia organizada de un cuerpo sistemático de conceptos y relaciones determinada tanto por la coherencia de lo que excluye como por la coherencia de lo que establece; [14] sólo ella puede construir el sistema de hechos entre los cuales establece una relación sistemática [*L. Hjemslev, texto nº 37*]; sólo ella, por último, puede dar a la experimentación el pleno poder de desmentir presentándole un cuerpo de hipótesis tan sistemático como íntegramente esté expuesto en cada una de ellas.

Lo que Bachelard decía de la física experimental sería deseable que se dijera de la sociología: "El tiempo de las hipótesis deshilvanadas y cambiantes ya pasó, como también pasó la época de las experiencias raras y aisladas. Ahora la hipótesis es síntesis".[15] De hecho, la verificación puntillista que somete a experimentaciones parciales una serie discontinua de hipótesis parcelarias no puede recibir nunca de la experiencia más que desmentidas sin grandes consecuencias. Piénsese, por ejemplo, en las facilidades que tiene el análisis de los resultados de una encuesta cuando toma el cuadro estadístico por unidad de interpretación: al no plantear la pregunta de la articulación de las proposiciones que se desprenden de cada cuadro o de esas series de cuadros que

[14] El poder de las prenociones, sean populares o científicas, respecto al carácter sistemático de la inteligibilidad que proporcionan, es inútil esperar refutarlos uno por uno. Históricamente, siempre es una teoría sistemática la que pudo dar razón de las ilusiones igualmente sistemáticas, como lo hacen ver a propósito de la ciencia física T. S. Kuhn ("The Function of Dogma in Scientific Research", en A. C. Crombie (ed.) *Scientific Change*, (*op. cit.*, p. 347) y N. R. Hanson (*Patterns of Discovery*, Cambridge University Press, Cambridge, 1965).

[15] G. Bachelard, *Le nouvel sprit scientifique*, *op. cit.*, p. 6.

desencadena cada uno tras de sí el comentario a medida que lo supera, se evita exponer todo un cuerpo sistemático de proposiciones a la desmentida que podría oponerle cada uno de esos cuadros. No hay nada que esté mejor hecho para preservar la buena conciencia positivista que el procedimiento que consiste en ir de una observación a otra, sin otra idea que aquella de que pueda surgir una, pues la prueba de la desmentida global en la que caía, por ejemplo, un modelo teórico está constantemente rechazada y porque los hechos tomados uno a uno no tienen nada que oponer a la interrogación discontinua e incoactiva de estos estados crepusculares de la conciencia epistemológica en que se genera "el mismo paso en falso". El rigor aparente de las técnicas de prueba no tiene en ese caso otra función que disimular una escapatoria: como el joven Horacio, el investigador se asegura una fácil victoria sobre los hechos, huyendo de ellos para poder enfrentarlos uno a uno.

Por el contrario, cuando la hipótesis implica una teoría sistemática de lo real, la experimentación, que hay que llamar entonces experimentación teórica, puede ejercer sistemáticamente su pleno poder de desmentida. Como lo señalaba Duhem, "una experiencia nunca puede criticar a una hipótesis aislada sino sólo a todo un conjunto teórico".[16] Por oposición a una serie discontinua de hipótesis *ad hoc*, un sistema de hipótesis contiene su valor epistemológico en la coherencia que constituye su plena vulnerabilidad: por una parte un solo hecho puede cuestionarlo íntegramente y por la otra, construido a costa de una ruptura con las apariencias fenomenales, no puede recibir la confirmación inmediata y fácil que proporcionarían los hechos tomados en su valor superficial o los documentos en forma literal. En efecto, al preferir exponerse a perder todo a fin de ganar todo, el científico confronta en todo momento con los hechos que interroga aquello que lo respalda en su interrogante de los hechos. Si es verdad que en su forma más acabada, las proposiciones científicas se conquistan contra las apariencias fenomenales y que éstas presuponen el acto teórico que tiene por función, según la expresión de Kant, "deletrear los fenómenos para poder leerlos como experiencias", se desprende que no pueden encontrar su prueba sino en la coherencia íntegra del sistema total de hechos creados por —y no para— las hipótesis teóricas que se trata de convalidar. Tal mé-

[16] P. Duhem, *La physique théorique*, *op. cit.*, p. 278.

todo de prueba, en que la coherencia del sistema construye hechos inteligibles, tiene en sí mismo su propia prueba, al mismo tiempo que es el principio de la virtud probatoria de las pruebas parciales que el positivista manipula en orden disperso; supone evidentemente la decisión sistemática de interrogar a los hechos respecto de las relaciones que los constituyen en sistema. De este modo, cuando Erwin Panofsky presenta como un "elemento de prueba" el *inter se disputando* del *Album* de Villard de Nonnecourt, no desconoce que esta inscripción no responde a una cuestión de hecho —por ejemplo la de la influencia directa de los escolásticos sobre los arquitectos—, como lo querría el historiógrafo positivista para quien la interrogación es un simple cuestionario al cual lo real respondería pregunta tras pregunta, por sí o por no; en realidad, este pequeño hecho extrae su fuerza probatoria de sus relaciones con otros hechos que, en sí mismos insignificantes mientras se les considere independientemente de las relaciones que el sistema de hipótesis establece entre ellos, alcanzan todo su valor sólo como términos organizados de una serie: "Ya se trate de fenómenos históricos o naturales, la observación particular presenta el carácter de un «hecho» sólo cuando puede ser ligada a otras observaciones análogas, de modo tal que el conjunto de la serie «adquiere sentido»; el «sentido» por tanto puede ser legítimamente utilizado, a modo de control, para interpretar una nueva observación particular dentro del mismo orden de fenómenos. Si no obstante esta nueva observación particular, se niega, indiscutiblemente, a ser interpretada conforme al sentido de la serie, y si está probado que no existe error posible, el «sentido» de la serie deberá ser reformulado de manera que incluya la nueva observación" [17] [*E. Wind, texto nº 38*]. Es el mismo movimiento circular que realiza el sociólogo, preocupado por no imponer al dato sus propios supuestos cuando, en el examen de una encuesta, descifra a partir del conjunto de respuestas al cuestionario el sentido de cada una de las preguntas por las cuales provocó y construyó esas respuestas, reformulando el sentido del conjunto en función de lo que aprende de cada una de ellas. Duhem no empleaba otro lenguaje para describir la lógica del progreso de la ciencia física, "cuadro simbólico al cual continuos retoques dan cada vez más extensión y unidad [. . .] mientras que cada detalle del conjunto,

[17] E. Panofsky, "Iconography and iconology", *Meaning in the Visual Arts*, Doubleday, Nueva York, 1955, p. 35.

desprendido y aislado del todo, pierde toda significación y no representa nada" y en donde una visión ingenua no vería más que "un monstruoso fárrago de peticiones de principio y círculos viciosos".[18]

La prueba por la coherencia del sistema de pruebas condena al *círculo metódico* en el que sería demasiado fácil denunciar un círculo vicioso: reinterpretando esta lógica de la prueba por referencia a una definición analítica de la verificación, el positivismo no puede ver en esta construcción sistemática de hechos otra cosa que el resultado de una manipulación de datos inspirado por la idea de sistema. Es la misma ceguera que lleva a algunos a ver en el análisis estructural de un mito la proyección de las categorías de pensamiento del investigador o incluso el protocolo de un test proyectivo, y un efecto del prejuicio en la decisión metódica de interpretar cada una de las relaciones estadísticas establecidas por un análisis multivariado en función del sistema de relaciones entre aquellas en las que cada una conserva su significación. La fuerza probatoria de una relación empíricamente comprobada no sólo radica en la fuerza de la conexión estadística: la probabilidad compuesta de la hipótesis puesta a prueba está en función del sistema total de proposiciones establecidas (ya se trate de relaciones estadísticas o regularidades de otro tipo), es decir de esas "concatenaciones de pruebas", según la expresión de Reichenbach, que "pueden ser más fuertes que su eslabón más débil e incluso que el más fuerte",[19] porque la validez de tal sistema de pruebas se mide no sólo en la sencillez y coherencia de los principios aplicados, sino además en la extensión y diversidad de los hechos que abarca y, por último, en la multiplicidad de las consecuencias imprevistas en las cuales desemboca [*C. Darwin, texto nº 39*].

III-3. *Las parejas epistemológicas*

Bachelard manifiesta que las filosofías de las ciencias de la naturaleza se distribuyen naturalmente a la manera de un espectro, cuyo idealismo y realismo constituyen los dos extremos y que tiene como punto central el "racionalismo aplicado", el único capaz de restablecer totalmente la verdad de la práctica científica vincu-

[18] P. Duhem, *La théorie physique*, *op. cit.*, p. 311.
[19] A. Kaplan, *The Conduct of Inquiry*, *op. cit.*, p. 245.

lando íntimamente los "valores de la coherencia" y la "fidelidad a lo real": "por tanto es en el cruce de caminos entre el realismo y el racionalismo que debe mantenerse el epistemólogo. Es lo que puede captar el nuevo dinamismo de esas filosofías contrarias, el doble movimiento por el cual la ciencia simplifica lo real y complica la razón" [*G. Bachelard, texto nº 40; G. Canguilhem, texto nº 41*].

A las formas estériles o fecundas del diálogo entre las filosofías simétricas, que describe Bachelard a propósito de la física, sería fácil hacerles corresponder las filosofías implícitas de las ciencias del hombre que, organizadas también ellas en pareja de posiciones epistemológicas, se sirven tanto más fácilmente de pretextos y establecen un diálogo tan estéril, por apasionado que sea, cuanto más alejadas están de la "posición central", es decir de la práctica científica donde se establece la dialéctica más estrecha entre la razón y la experiencia. Se vería entonces que las tomas de posición que se oponen en las polémicas científicas más brillantes en realidad son complementarias: el debate con el adversario exime en efecto de mantener en la práctica científica la discusión con él, es decir consigo mismo. Así es como la retórica académica o profética de la filosofía social ve en la pululación desordenada de las monografías y encuestas parciales, con todos los renunciamientos que implican, la justificación de sus ambiciones universales y su desdén por la prueba, mientras que el ciego hiperempirismo encuentra una justificación *a contrario* en la denuncia de las síntesis vacías de la ideología. Del mismo modo, el positivismo puede permitirse la condena ritual del intuicionismo para someterse al automatismo de las técnicas, y aun paradójicamente, a la intuición, mientras que el intuicionismo puede encontrar en la sequedad y puntillismo de las investigaciones burocráticas del positivismo el pretexto de sus variaciones literarias más impresionistas sobre las totalidades indefinidas de imprecisos contornos [20] [*E. Durkheim, texto nº 42*].

La conexión entre los términos de esas parejas es tan fuerte,

[20] G. Politzer ponía ya en evidencia las relaciones de complementariedad y complicidad que unían en la psicología experimental de la preguerra el recurso tecnomaníaco de los métodos de laboratorio y la fidelidad a un tradicionalismo teórico. Este ciclo infernal de la introspección y el experimentalismo no carece de analogías con la pareja que forman en sociología la fidelidad a las intuiciones de la sociología espontánea y el recurso a la aterradora magia de un simbolismo mal comprendido.

a pesar de las apariencias, que no es raro que los investigadores más firmemente ligados a una u otra de esas posiciones polares traicionen, en su nostalgia o en sus lapsus epistemológicamente más significativos, la idea de que las opciones epistemológicas, buenas o malas, conscientes o inconscientes, formen un sistema de manera que la autonomización de una de las operaciones de la práctica científica obliga a recurrir al sustituto, inconsciente o vergonzoso, de las operaciones rechazadas. De modo que, por limitar el control de su práctica al control técnico de los instrumentos, el positivismo emula al intuicionismo en aquellas fases de la investigación en que mejor se prestan al refinamiento tecnológico sin ver que, por privarse de los recursos de las teorías, se limita a tomar de la sociología espontánea las nociones que refleja en indicios refinados así como en los conceptos en los que esconde los más sutiles resultados de sus manipulaciones (liberalismo, conformismo, empatía, satisfacción o participación, etc.).[21] Pródigo en preceptos y fórmulas para la confección y administración del cuestionario, los manuales de metodología abren la puerta a la intuición, a veces a la más riesgosa, cuando se trata de formular los principios de la concepción de las hipótesis o de los esquemas de interpretación de los resultados cuantitativos. La oposición que se proclama no debe ocultar la solidaridad profunda entre el positivismo y el intuicionismo que, extrayendo a menudo de la misma fuente el fundamento de sus explicaciones y el principio de sus hipótesis, sólo divergen por sus técnicas de verificación: la lectura de algunos clásicos de la sociología positivista bastaría para convencer que el intuicionismo es la verdad del positivismo porque expone lo que éste tiende a disimular bajo el refinamiento tecnológico.[22] Por su

[21] Es muy en general que puede verse a las operaciones que son objeto de una exclusión de principio reintroducirse, sin control, en el procedimiento científico. Simiand señalaba que los economistas que creen atenerse a la deducción de las propiedades formales de un modelo se valen de una observación consciente o inconsciente, por ejemplo para elegir entre varias eventualidades, de modo que "el recurso al método experimental no está rodeado, en ese caso, de ninguna de las precauciones y garantías necesarias para hacer de él un empleo acertado y convincente" (F. Simiand, "La méthode positive en science économique", *Revue de Métaphysique et de Morale*, t. XVI, nº 6, 1908, pp. 889-904).

[22] Sucede incluso que los adversarios más metódicos de la intuición hacen la consagración suprema de un nombre de pila metodológico de los procedimientos más arriesgados del intuicionismo, por ejemplo el que condujo a Ruth Benedict a resumir un cierto número de caracteres impresionistas sobre el estilo global de una cultura por el "esquema apolíneo": "semejante fórmula, capaz

lado el intuicionismo, que cree poder cortar camino y evitar rodeos en el análisis científico captando directamente las totalidades reales y emplear modelos de pensamiento tomados de la sociología popular o semicientífica, no desconoce el gusto del "verdadero hecho pequeño" y, por una suerte de homenaje del vicio a la virtud, a veces busca en una caricatura de la prueba experimental, la prueba de su capacidad para proporcionar pruebas.

Contra la epistemología espontánea, donde se afirman el positivismo y el intuicionismo y se ahoga toda actividad intelectual en la alternativa de la audacia sin rigor o del rigor sin audacia, el proyecto propiamente científico se sitúa de entrada en condiciones en que todo aumento de audacia en las ambiciones teóricas obliga a un aumento de rigor en el establecimiento de las pruebas a las que se debe someter. Nada obliga a la sociología a vacilar, como lo hace hoy demasiado a menudo, entre la "teoría social" sin fundamentos empíricos y la empiria sin orientación teórica, entre la temeridad sin riesgos del intuicionismo y la minucia sin exigencias del positivismo. Nada, sino una imagen mutilada, caricaturesca o exagerada de las ciencias de la naturaleza. Una vez superado el entusiasmo por los aspectos exteriores del método experimental o por los prodigios del instrumento matemático, la sociología podrá encontrar, sin duda, en la resolución en acto de la oposición entre el racionalismo y el empirismo, el medio de superarse, es decir progresar en el sentido de la coherencia teórica y de la fidelidad a lo real, al mismo tiempo.

---

de resumir en un solo concepto descriptivo una enorme riqueza de observaciones particulares puede ser llamada una fórmula madre (*matrix formula*). Esta definición oculta las nociones de esquema fundamental de una cultura (*basic pattern*), de tema, de *ethos*, de signo de los tiempos, de carácter nacional y al nivel individual, de tipo de personalidad" (A. H. Barton y P. F. Lazarsfeld, *Some Functions of Qualitative Analysis in Social Research*, *loc. cit.*).

CONCLUSIÓN

SOCIOLOGÍA DEL CONOCIMIENTO Y EPISTEMOLOGÍA

Los análisis precedentes concluyen en negar a la sociología un status epistemológico de excepción. Sin embargo, por el hecho de que los límites entre el saber común y la ciencia son, en sociología, más imprecisos que en cualquier otra disciplina la necesidad de la ruptura epistemológica se impone con particular urgencia. Pero el error no puede desvincularse, y es a veces inevitable, de las condiciones sociales que lo hacen posible; por ello habría que tener una fe ingenua en las virtudes de la predicación epistemológica para omitir preguntarse sobre las condiciones sociales que harían posible o aun inevitable la ruptura con la sociología espontánea y la ideología, haciendo de la vigilancia epistemológica una institución del campo sociológico.

No es una casualidad que Bachelard use el lenguaje del sociólogo para describir la interpenetración del mundo científico y del de su público mundano, que caracterizaba a la física del siglo XVIII [*G. Bachelard, texto nº 43*]. El sociólogo de la sociología no tendría dificultad en encontrar el equivalente de estos juegos de buena sociedad a los cuales dieron lugar, en otra época, las *curiosa* de la física: el psicoanálisis, la etnología e incluso la sociología tienen hoy sus *baisers electriques*. Sólo en la sociología del conocimiento sociológico es donde el sociólogo encuentra el instrumento que permite adquirir toda su fuerza y forma específicas a la crítica epistemológica, tratando de poner al día los supuestos inconscientes y las peticiones de principio de una tradición teórica, más que cuestionar los principios de una teoría constituida.

Si en sociología el empirismo ocupa, aquí y ahora, la cumbre de la jerarquía de los peligros epistemológicos, esto no se refiere solamente a la particular naturaleza del objeto sociológico como sujeto que propone la interpretación verbal de sus propias conductas, sino también a las condiciones históricas y sociales en las

que se cumple la práctica sociológica. Hay que cuidarse de otorgar una realidad transhistórica a la estructura del campo epistemológico como espectro de posiciones filosóficas opuestas por parejas, en la medida que, entre otras razones, las diferentes ciencias aparecidas en fechas, condiciones históricas y sociales diferentes no recorren, según un orden ya preestablecido, las mismas etapas de una misma historia de la razón epistemológica.

ESBOZO DE UNA SOCIOLOGÍA DE LA TENTACIÓN POSITIVISTA EN SOCIOLOGÍA

En la sociología francesa de hoy, la atracción que ejerce el empirismo quizá se relacione menos con las seducciones intrínsecas de esta chata filosofía de la práctica científica, o al lugar que ocuparía la sociología en un esquema de evolución valedero para todas las ciencias, que a un conjunto de condiciones sociales e intelectuales, que no pueden desvincularse del origen de su historia, en particular con el desarrollo, la rutinización y la declinación del durkheimismo entre las dos guerras: por el hecho que la sociología empírica tomó en Francia un nuevo auge después de 1945, en un campo ideológico dominado por la filosofía, y con más precisión por la filosofía existencialista, concluyó tomando partido ciegamente por la sociología norteamericana más empirista, a costa de una negación elegida u obligada, del pasado teórico de la sociología europea.[1] La ilusión del comienzo absoluto y la utopía de una práctica que tendría en sí misma su propio fundamento epistemológico no hubieran podido imponerse con tanta fuerza a la generación de los "años 50" sino en razón de la particular situación en que se encontraba respecto de la generación intelectual de 1939 que, ligada a la tradición filosófica, pero desprendida de la práctica empírica por un conjunto de condiciones históricas de las cuales la menor no es

[1] Las polémicas sobre los supuestos filosóficos de las diferentes orientaciones de la investigación sociológica no podrían reemplazar a la reflexión epistemológica y a menudo sólo contribuyen a ocultar su ausencia: piénsese por ejemplo, en el carácter académico o mundano del debate sobre la o las "filosofías estructuralistas". El abanico de actitudes filosóficas que la coyuntura intelectual plantea a los sociólogos para dar cuenta de su práctica no expresa la epistemología que realmente implica el trabajo científico. Bachelard veía en el eclecticismo filosófico de la mayor parte de los científicos una manera de negar la pureza abstracta de sistemas filosóficos atrasados respecto de la ciencia en nombre de "la impureza filosófica" de la ciencia.

la insuficiencia de apoyo institucional a la investigación, debió postergar por la guerra la tarea de reconciliar la investigación empírica y la teoría. Para mostrar, contra el esquema evolucionista, lo que el devenir de las diferentes ciencias debe a la estructura del campo en el cual coexisten, bastaría subrayar que, lejos de beneficiarse con la ventaja que significa su situación de recién llegada, capaz de quemar etapas ahorrándose los errores que sus predecesores encontraron en el camino y utilizando los jalones que éstas dejaron, la sociología paradójicamente cae, no sólo en las faltas epistemológicas que las ciencias de la naturaleza ya no cometen, sino también en errores específicos que surgen de la confrontación permanente con la imagen aplastante de las ciencias más acabadas. Con más precisión, podría verse lo que la relación que cada sociólogo mantiene con la imagen de la cientificidad de su propia práctica debe al campo de conjunto en el cual se cumple: una ciencia preocupada por su reconocimiento científico se interroga sin cesar sobre las condiciones de su propia cientificidad y en esta búsqueda angustiosa del *reaseguro,* adopta con complacencia los signos más llamativos y a menudo más ingenuos de la legitimidad científica. No es una casualidad si, como lo decía Poincaré, las ciencias de la naturaleza hablan de sus resultados pero las del hombre de sus métodos. La manía metodológica o el gusto apresurado por los últimos refinamientos del análisis componencial, de la teoría de los grafos o del cálculo matricial, asumen la misma función ampulosa que el recurso de las denominaciones prestigiosas o la adhesión deslumbrada por los instrumentos mejor construidos, para simbolizar la especificidad del oficio y su cualidad científica, ya se trate del cuestionario o del ordenador.

Además, la división técnica del trabajo y la organización social de la profesión suponen muchas presiones que inducen al investigador hacia los automatismos burocráticos, que acompañan siempre a una filosofía empirista de la ciencia. Muchos rasgos de la producción sociológica norteamericana, tales como la proliferación redundante de pequeñas monografías empíricas o la proliferación de *text-books* y obras de vulgarización, sin duda obedecen en mucho a las características de la organización universitaria estadounidense, donde el cuerpo universitario está dividido en administradores e investigadores especializados y en que los mecanismos concurrenciales someten la carrera académica a la ley del mer-

cado.[2] La profesionalización de la investigación, que está ligada a la utilización de importantes créditos, y a la multiplicación de los puestos de investigador, condujo a una división técnica del trabajo que debe su especificidad a la ideología de la autonomía de las operaciones que ha generado. Es así como, según se ha visto, la división de las operaciones de la investigación utilizada como paradigma, al menos inconsciente, en la mayor parte de los investigadores, no es otra cosa que la proyección en el espacio epistemológico de un organigrama burocrático.[3] A las presiones de la organización se le agregan aquellas que imponen los instrumentos técnicos: por ejemplo, al verse obligado a concebir de golpe y de antemano el programa de las operaciones de análisis, la utilización de los ordenadores amenaza desalentar, salvo si se aumenta la vigilancia, el ir y venir incesantes entre la hipótesis y la verificación que impone el examen manual de las encuestas. Si por último se agrega que la representación popular del autómata taumaturgo consigue imponerse a muchos investigadores, propensos a declinar la responsabilidad de las operaciones en provecho de la máquina, y que los generales de la investigación tienden a

[2] La organización de la vida universitaria norteamericana, que integra ampliamente los mecanismos de abierta competencia, no contiene en sí el poder de favorecer la investigación, como benévolamente se supone en Francia. Así puesto que la sociología debe responder a una demanda extrínseca (comanditarios, fundadores, etc.) y porque el juicio sobre las obras, que decide las carreras, corresponde más a los gestores de la investigación que al grupo de pares, los criterios de apreciación científica que se ponen en primer plano son tomados de una imagen pública de las ciencias de la naturaleza y no resultan finalmente más apropiados a la especificidad de la investigación que los criterios tradicionales sobre los que descansan las carreras universitarias en el sistema francés: la dispersión de la investigación en pequeñas unidades fragmentarias y la multiplicación de temas ficticios, o el ciego abandono al aparato estadístico y la carrera por la publicación atestiguan que la organización burocrática de la producción no bastan para garantizar la calidad del trabajo científico.

W. Mills mostró el proceso por el cual se encuentran interiorizadas como *ethos* burocráticos las exigencias institucionales de las organizaciones de investigación, ya que los criterios extrínsecos de apreciación requeridos por el ejercicio burocráticamente controlado de la sociología conducen a valorar las delimitaciones estrictas de competencia y el interés exclusivo por las técnicas rutinizadas.

[3] Véase la presentación enumerativa de las fases de la encuesta tal como la practican la mayoría de los manuales, por ejemplo, A. A. Campbell y G. Katona, "La encuesta sobre muestra: técnica de investigaciones socio-psicológicas", en L. Festinger y D. Katz, *Les mèthodes de recherche dan s les sciences sociales* (trad. H. Lesage), PUF, París, 1963, pp. 51-53.

dejar en los soldados el grueso de la batalla, es decir el contacto con los hechos (y entre otras cosas, con los encuestados) para reservarse las grandes decisiones estratégicas, tales como la elección de muestras, la redacción del cuestionario o del informe, se aprecia que todo contribuye en favor de la dicotomía entre el empirismo ciego y la teoría sin control, la magia formalista y el ritual de los actos subalternos de la encuesta.

El afán de la proeza metodológica que anima la ansiosa relación con el modelo de las ciencias exactas sin duda debe sus características más patológicas a la dualidad de las formaciones literarias y científicas y a la carencia de una formación sociológica específica y completa: hasta que el instrumento estadístico no hubo sido despojado, por su difusión misma, de las funciones de protección que le correspondían en el período de titubeos y monopolio, muchos investigadores hicieron de ese instrumento, que sólo habían adquirido tardíamente y como autodidactos, un empleo terrorista que suponía el terror mal superado del neófito deslumbrado.

De este modo las oposiciones epistemológicas no adquieren todo su sentido sino cuando se las relaciona con el sistema de posiciones y oposiciones que se establecen entre instituciones, grupos o sectores diferentemente ubicados en el campo intelectual. El conjunto de las características que definen a cada investigador, a saber su tipo de formación (científica o literaria, canónica o ecléctica, acabada o parcial, etc.), su *status* en la universidad o en relación con la universidad, su dependencia de instituciones, sus inclinaciones de interés y su participación en grupos de presión propiamente intelectuales (revistas científicas o extracientíficas, comisiones y comités, etc.) concurren a determinar sus oportunidades de ocupar tal o cual posición, es decir adherir a esta u otra posición, en el campo epistemológico. Se es empirista, formalista, teórico, o nada de esto, mucho menos por vocación que por destino, en la medida en que el sentido de su propia práctica le llega a cada uno bajo la forma de un sistema de posibilidades e imposibilidades que determinan las condiciones sociales de su práctica intelectual. Puede ser útil, como se ve, considerar por una decisión metódica las profesiones de fe epistemológicas como ideologías profesionales que buscan, en última instancia, justificar no tanto a la ciencia como al investigador, menos a la práctica real que a los límites impuestos a la práctica por la posición y el pasado del investigador. Si las diferentes formas del error epistemológico y de las ideologías que las justifican deben su fuerza genérica a la coyuntura

teórica con sus dominancias y lagunas, éstas no se distribuyen al azar entre los sociólogos. El sistema de justificaciones ideológicas que tienden a transformar las limitaciones de hecho en límites de derecho podría constituir el principio de las resistencias de la lucidez epistemológica. Si la sociología que cada sociólogo puede hacer de las condiciones sociales de su práctica sociológica y de su relación con la sociología no puede, por sí misma, reemplazar a la reflexión epistemológica, constituye la condición previa de la explicación de los supuestos inconscientes y, al mismo tiempo, de la interiorización más completa de una epistemología más acabada.

EL ARRAIGO SOCIAL DEL SOCIÓLOGO

Entre los supuestos que el sociólogo debe al hecho de ser un sujeto social, el más fundamental es, sin duda, el de la ausencia de supuestos que caracteriza al etnocentrismo; en efecto, sólo cuando se desconoce como sujeto producto de una cultura particular y que no subordina toda su práctica a un cuestionamiento continuo de este arraigo, el sociólogo se vuelve (más que el etnólogo) vulnerable a la ilusión de la evidencia inmediata o a la tentación de universalizar inconscientemente una experiencia singular.[4] Pero las precauciones contra el etnocentrismo son de poco peso si no se reavivan y reinterpretan por la vigilancia epistemológica. En efecto, la lógica del etnocentrismo es lo que regula todavía, en el seno de una misma sociedad, las relaciones entre los grupos: el código que el sociólogo utiliza para descifrar las conductas de los sujetos sociales se constituye en el curso de aprendizajes socialmente calificados y participa siempre del código cultural de los diferentes grupos de los cuales forma parte. Entre todos los supuestos culturales que el investigador arriesga implicar en sus interpretaciones, el *ethos* de clase, principio a partir del cual se organiza la adquisición de los otros modelos inconscientes, ejerce su acción de la manera más larvada y sistemática. Por el hecho de que las diferentes clases sociales toman los principios fundamentales de su ideología del funcionamiento y del devenir de la sociedad de una experiencia originaria de lo social en que, entre otras

[4] Véase el análisis de C. Lévi-Strauss sobre el evolucionismo como etnocentrismo científico (*Race et Histoire*, Unesco, París, 1952, cap. III, pp. 11-15).

cosas, los determinismos se prueban más o menos brutalmente, el sociólogo que no hiciera la sociología de la relación con la sociedad característica de su clisé social de origen arriesgaría reintroducir en su relación científica con el objeto los supuestos inconscientes de su primera experiencia de lo social o, más sutilmente, las racionalizaciones que permiten a un intelectual reinterpretar su experiencia según una lógica que siempre debe mucho a la posición que ocupa en el campo intelectual. Si, por ejemplo, se observa que las clases populares expresan más fácilmente una experiencia directamente sometida a los determinismos económicos y sociales en el lenguaje del destino, mientras que la evocación de los determinismos que pesan sobre las elecciones, en apariencia las más justas en simbolizar la libertad de la persona, por ejemplo en materia de gusto artístico o de experiencia religiosa, rencuentra la incredulidad indignada de las clases cultas, puede sospecharse de la neutralidad sociológica de tantos debates sobre los determinismos sociales y la libertad humana.

Pero la vigilancia epistemológica no terminó nunca con el etnocentrismo: la denuncia intelectual del etnocentrismo de clase puede utilizarse como pretexto para el etnocentrismo intelectual o profesional. En efecto, en tanto que intelectual el sociólogo pertenece a un grupo que llega a admitir como natural los intereses, los esquemas de pensamiento, las problemáticas, en síntesis, todo el sistema de supuestos que está ligado a la clase intelectual como grupo de referencia privilegiado. No es casual que, cuando algunos intelectuales denuncian el desprecio que las clases cultas u otros intelectuales tienen por la "cultura de masas", concluyen teniendo con las clases populares una relación como con ese tipo de bienes culturales que no es otro que el suyo, o —lo que es lo mismo— su contrario. Si el etnocentrismo del intelectual es particularmente insidioso, se debe a que la sociología espontánea o semicientífica que segrega la clase intelectual y que transmiten hebdomadarios, revistas o conversaciones de intelectuales, se critica menos fácilmente como precientífica que las formulaciones populares de los mismos lugares comunes, y porque amenaza con cargar a la investigación de prenociones indiscutidas y de problemas obligados: un medio tan fuertemente integrado se hace sentir sobre los que en él se desempeñan, o quizá más aun, sobre los que, como los estudiantes, esperan ingresar en él, un sistema de presiones tanto más eficaces cuanto que se presentan como las normas implícitas del buen tono o del buen gusto. Para resistir

a las insinuaciones insidiosas y a las persuasiones clandestinas de un *consensus* intelectual que se disimula bajo las apariencias del *dissensus* y para "separar resueltamente todas las prenociones", que no tienen el mismo valor en intelectuales según que los escuchen en el café de Flora o en el "bar de la esquina", no hay que temer estimular, contra una representación ingenua de la neutralidad ética como benevolencia universal, el prejuicio de atacar todas las ideas recibidas de la moda y hacer de la rebelión contra el signo de los tiempos una norma para la dirección del espíritu sociológico.

FORTALEZA CIENTÍFICA Y VIGILANCIA EPISTEMOLÓGICA

De modo que la sociología del conocimiento, de la que a menudo nos hemos servido para relativizar la validez del saber y, con más precisión, la sociología de la sociología, en la que se ha querido ver sólo el rechazo por el absurdo de las absurdas pretensiones del sociologismo, constituyen instrumentos particularmente eficaces del control epistemológico de la práctica sociológica. Si, para pensarse reflexionando, cada sociólogo debe recurrir a la sociología del conocimiento sociológico, no puede esperar escapar a la relativización por un esfuerzo, necesariamente estéril, por desprenderse completamente de todas las determinaciones que caracterizan su situación social y para acceder al sitial social del conocimiento verdadero en que Mannheim ubica a sus "intelectuales sin ataduras ni raíces". Hay pues que alejar la esperanza utópica de que cada uno pueda liberarse de las ideologías que inciden en su investigación por la sola virtud de reformar decisivamente un juicio que está socialmente condicionado o por un "auto-socioanálisis" que no tendría otro fin que el autosatisfacerse en y por el socio-análisis de otros. La objetividad de la ciencia no podría descansar en un fundamento tan incierto como la objetividad de los científicos. El saber de la reflexión epistemológica no podría plasmarse realmente en la práctica sino una vez establecidas las condiciones sociales de un control epistemológico, es decir, de un intercambio generalizado de críticas provistas, entre otras cosas, de la sociología de las prácticas sociológicas [*M. Maget, texto nº 44*].

Toda comunidad científica es un microcosmos social, con sus instituciones de control, de presión y formación, autoridades universitarias, jurados, tribunas críticas, comisiones, instancias de

cooptación, etc., que determinan las normas de la competencia profesional y tienden a inculcar los valores que expresan.[5] De tal modo, las oportunidades de que se produzcan obras científicas no dependen sólo de la fuerza de la resistencia que la comunidad científica es capaz de oponer, en cuanto tal, a las demandas más extrínsecas, ya se trate de lo que espera el gran público intelectual, de las presiones indirectas o explícitas de los usuarios y proveedores de fondos o de las exigencias de las ideologías políticas o religiosas, sino también del grado de conformidad con las normas científicas que la organización misma de la comunidad mantiene. Los sociólogos científicos que ponen el acento exclusivamente en la inercia del mundo científico como sociedad organizada, a menudo no hacen más que transplantar uno de los lugares comunes de la hagiografía científica, el de las miserias del descubridor: reduciendo un problema específico a las generalidades de las resistencias a la innovación, olvidan distinguir los efectos opuestos que puede producir el control de la comunidad científica, según que las minuciosas presiones de un tradicionalismo erudito, ahoguen la investigación en la conformidad de una tradición teórica, o que la institucionalización de una vigilancia estimulante favorezca la ruptura continua con todas las tradiciones.[6] La pregunta referida a si la sociología es o no una ciencia, y una ciencia como las otras, debe sustituirse entonces por la pregunta sobre el tipo de organización y funcionamiento de la fortaleza científica, más favorables a la aparición y desarrollo de una investigación sometida a controles estrictamente científicos. A esta nueva pregunta, no se la puede responder en términos de todo o nada: es preciso analizar, en cada caso, los múltiples efectos de los variados factores que concurren a determinar las oportunidades de aparición de una

[5] Como lo subraya Duhem, la normatividad lógica no basta más que el conocimiento de las relaciones experimentalmente establecidas para asegurar las condiciones de la renovación teórica: "La contemplación de un conjunto de leyes no basta para sugerir al físico qué hipótesis debe escoger para dar de esas leyes una representación teórica; es que los pensamientos habituales de aquellos en cuyo medio vive, y las tendencias que imprimió a su propia mente en sus estudios anteriores, terminan por guiarlo y restringir la libertad bastante grande que las reglas de la lógica dejan a sus procedimientos" (P. Duhem, *La théorie physique*, *op. cit.*, p. 388).

[6] Se encontrará un ejemplo de este tipo de análisis que relaciona el misoneísmo de las comunidades científicas con factores tan genéricos como el espíritu de solidaridad o la inercia de los organismos académicos, en los trabajos de B. Barber (véase, por ejemplo, "Resistence by Scientists to Scientific Discovery", *Science*, vol. 34, nº 3479, 1 sep. 1961, pp. 596-602).

producción más o menos científica y distinguir, con precisión, los factores que contribuyen a aumentar las oportunidades de cientificidad de una comunidad científica en su conjunto y las posibilidades que cada científico tiene de beneficiarse con ellas en función de la posición que ocupa dentro de la comunidad científica.[7]

Se estará de acuerdo fácilmente en que todo lo que signifique intensificar el intercambio de informaciones y críticas, romper el aislamiento epistemológico mantenido por la división en compartimientos de las instituciones y reducir los obstáculos de la comunicación que se refieren a la jerarquía de las notoriedades o de los status, la diversidad de las formaciones y de las carreras, la proliferación de círculos encerrados en sí mismos para entrar en competencia o en conflicto declarado, contribuye a acercar la comunidad científica, sometida a la inercia de las instituciones que debe darse para existir como tal, a la fortaleza ideal de los científicos en que podrían establecerse todas las comunicaciones científicas exigidas por la ciencia y su progreso y sólo éstas. Se puede apreciar qué alejada está de esta situación ideal la comunidad de sociólogos: muchas polémicas revelan frecuentemente oposiciones que radican sobre todo en adhesiones externas, pues parten del reconocimiento de los mismos valores científicos. Además, la eficacia científica de la crítica depende de la forma y estructura de los intercambios en los cuales se cumple: todo induce a considerar que el intercambio generalizado de críticas donde, como en el sistema de intercambios matrimoniales del mismo nombre, A cri-

[7] Para ver cómo las oportunidades individuales de descubrimientos dependen de aquellas vinculadas con la colectividad de la que forma parte el científico, basta mencionar fenómenos tan conocidos como los descubrimientos prematuros o los descubrimientos simultáneos. Es sabido que muchos descubrimientos no fueron considerados como tales sino retrospectivamente, por referencia a un cuadro teórico que faltaba en el momento de su aparición. La frecuencia de descubrimientos simultáneos no puede explicarse sino a condición de reubicar el descubrimiento respecto de un estado de la teoría, es decir, entre otras cosas, a un estado de la comunidad científica y de sus técnicas de control y comunicación en un momento dado. T. S. Kuhn, dice a propósito del principio de conservación de la energía, que la convergencia de los descubrimientos no puede aparecer sino *a posteriori*, cuando los elementos dispersos han sido integrados en y por una teoría científica que, cuando es unánimemente reconocida, surge, por una cuasi-ilusión retrospectiva, como el resultado necesario de descubrimientos convergentes (T. S. Kuhn, "Energy Conservation as an Example of Simultaneous Discovery", en *Critical Problems in the History of Science*, M. Clagett (ed.) University of Wisconsin Press, Madison, 1959, pp. 321-356).

ticaría a B que criticaría a C que criticaría a A, constituye un modelo más favorable para una integración orgánica del medio científico que, por ejemplo, el club de admiradores mutuos como intercambio restringido de buenos procedimientos o lo que casi no es mucho mejor, el intercambio de rituales polémicas por las cuales los adversarios cómplices consolidan mutuamente su status. En efecto, mientras que el intercambio restringido se satisface con la comunión en los supuestos implícitos, el intercambio generalizado obliga a multiplicar y diversificar los tipos de comunicación y favorece la explicitación de los postulados epistemológicos. Además, como lo señala Michael Polanyi, tal "red de crítica continua" asegura la conformidad de todos a las normas comunes de la cientificidad instituyendo, por la "transitividad de los juicios emitidos sobre los vecinos inmediatos", el control de cada uno sobre algunos (a saber lo que puede y debe juzgar como especialista) y por algunos (a saber los que pueden y deben juzgarlo como especialistas) [*M. Polanyi, texto nº 45*]. Confrontando continuamente a cada científico con una explicitación crítica de sus operaciones científicas y de los supuestos que implican y obligándolo por este medio a hacer de esta explicitación el acompañante obligado de su práctica y de la comunicación de sus descubrimientos, este "sistema de controles cruzados" tiende a constituir y reforzar sin cesar en cada uno la aptitud de vigilancia epistemológica. [8]

Los efectos de la colaboración interdisciplinaria, frecuentemente presentada como una panacea científica, tampoco podrían ser desvinculados de las características sociales e intelectuales de la comunidad científica. Al igual que los contactos entre sociedades de tradiciones diferentes son oportunidades en que los supuestos inconscientes de algún modo se ven obligados a explicitarse, las discusiones entre especialistas de disciplinas diferentes pueden constituir la mejor medida del tradicionalismo de un cuerpo de científicos, es decir del grado en el que éste excluye inconscientemente de la discusión habitual los supuestos que hacen posible la misma. Los encuentros interdisciplinarios que, en el caso de las ciencias humanas, dan lugar frecuentemente a simples intercambios de "datos" o, lo que es lo mismo, de problemas no resueltos, hacen pensar en ese tipo arcaico de transacciones en que

[8] Se encontrará un análisis de la función de control social en la construcción científica, en G. Bachelard, *La formación del espíritu científico*, op. cit., cap. XII.

dos grupos ponen a disposición, uno del otro, los productos que pueden adueñarse sin siquiera verse.[9]

Es decir que la comunidad científica debe darse formas de sociabilidad específicas y que puede verse, como lo dice Durkheim, un síntoma de su heteronomía en el hecho de que en Francia, al menos, y aun hoy, se entrega muy a menudo a la complacencia de la mundanalidad intelectual: "Creemos, escribía Durkheim al final de *Las reglas del método sociológico*, que ha llegado el momento para la sociología de renunciar a los éxitos mundanos, por decirlo de algún modo, y adoptar el carácter esotérico que reconoce toda ciencia. Ganará así en dignidad y autoridad lo que pierda quizás en popularidad".[10]

[9] Para darse cuenta de todo lo que el lenguaje, en el que un grupo de especialistas expresa sus problemáticas, debe a la tradición, en gran parte inconsciente, de la disciplina, basta pensar en los malentendidos que se producen en los diálogos entre especialistas, aun de disciplinas cercanas: ver, como a menudo se hace, el principio de todas las dificultades de comunicación entre las disciplinas, en la diversidad de lenguajes, es abstenerse de descubrir que los interlocutores se encierran en su lenguaje porque los sistemas de expresión son al mismo tiempo los esquemas de percepción y de pensamiento que hace existir a los objetos sobre los cuales vale la pena hablar.

[10] E. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, *op. cit.*, p. 144.

TEXTOS ILUSTRATIVOS

NOTA SOBRE LA SELECCIÓN DE LOS TEXTOS

Si para ilustrar los principios de la ciencia sociológica hemos recurrido a autores en otros sentidos muy distanciados, a riesgo de mostrarnos interesados en textos privados de su contexto, lo hicimos convencidos de que es posible definir los principios del conocimiento de lo social, independientemente de las teorías de lo social que separan a las escuelas y las tradiciones teóricas. Por otro lado, si a menudo recurrimos a textos consagrados a las ciencias de la naturaleza para colmar lagunas de la reflexión propiamente epistemológica referida a la sociología, lo hicimos con la intención de aplicar, mutatis mutandis, *los análisis clásicos de la filosofía de la ciencia a esa ciencia como las demás que es o que quisiera ser la sociología. Por último, si hemos tomado muchos textos sociológicos de la obra de los fundadores de la sociología, y en particular de la escuela durkheimiana, fue porque creemos que el distraído reconocimiento que se concede hoy día a la metodología de Durkheim neutraliza sus logros epistemológicos más eficazmente de lo que lo haría un rechazo deliberado; y, más profundamente, porque la situación de comienzo es la más favorable para la explicitación de los principios que hacen posible un nuevo tipo de discurso científico.*

PRÓLOGO

SOBRE UNA EPISTEMOLOGÍA CONCORDATARIA

Es preciso situar explícitamente el pensamiento de Bachelard respecto a la tradición de la filosofía del conocimiento y de la teoría de las ciencias, y en particular respecto al realismo de Meyerson y al idealismo de Brunschvicg, para advertir la significación sintética de la filosofía del no, *que integra y supera los logros de la reflexión anterior, constituyendo a la epistemología como reflexión sobre la ciencia en vías de realización. Al colocarse en el centro epistemológico de las oscilaciones, características de todo pensamiento científico, entre el poder de rectificación que corresponde a la experiencia y el poder de ruptura y de creación que corresponde a la razón, Bachelard puede definir como* racionalismo aplicado *y* materialismo racional *a la filosofía que se actualiza en "la acción polémica incesante de la Razón". Esta epistemología rechaza el formalismo y el fijismo de una Razón una e indivisible en favor de un pluralismo de los racionalismos ligados a los ámbitos científicos que racionalizan, y, asentando como axioma primero el "primado teórico del error", define el progreso del conocimiento como rectificación incesante: hay, pues, en ella una predisposición a suministrar un lenguaje y una asistencia teórica a las ciencias sociales que, para constituir su racionalismo regional, deben vencer obstáculos epistemológicos particularmente considerables.*

1. G. CANGUILHEM

[. . .] En *La dialectique de la durée*, Bachelard declara que acepta casi todo el bergsonismo, menos la continuidad.[1] Creemos que esta

[1] Cf. p. 16.

profesión de fe es más sincera en lo que niega que en lo que afirma. Resueltamente hostil a la idea de continuidad, pero moderadamente bergsoniano, Bachelard no admite que la percepción y la ciencia sean funciones pragmáticas en continuidad. Pero lo que aquí le disgusta es más la continuidad que el pragmatismo, pues tampoco admite, con Emile Meyerson, que percepción y ciencia sean funciones especulativas en continuidad de esfuerzo para la identificación de lo diverso.[2] Seguramente está más cerca de una posición a la que cabría llamar, con precaución, cartesiana —pensando en la distinción entre entendimiento e imaginación—, posición común, en cierto sentido, a Alain y a Léon Brunschvicg, según la cual la ciencia se constituye en ruptura con la percepción y como crítica de ésta. Pero más cerca de Brunschvicg que de Alain, al inclinarse a aceptar y celebrar, como el primero, la subordinación de la razón a la ciencia, la instrucción de la razón por la ciencia,[3] Bachelard, sin embargo, se aparta de aquél al acentuar la forma polémica, el aspecto dialéctico de la superación constitutiva del saber, en el que Léon Brunschvicg veía más bien el efecto de un progreso continuo, de corrección, sin duda, pero que, bien considerado, sólo requiere de la inteligencia una toma de conciencia de su norma propia, una "capacidad de transformarse por la atención que se presta a sí misma" [. . .]. [4]

Pero situar la postura epistemológica de Bachelard por su relación con algunas otras no nos debe desviar de lo esencial, que es hacer comprender a quienes no vivieron el acontecimiento, precisamente qué acontecimiento fue, en 1927, la aparición, en la esfera de la filosofía francesa, de un estilo insólito —por no ser en absoluto mundano—, de un estilo a la vez denso, recio y sutil, madurado en el trabajo solitario, alejado de las modas y los modelos universitarios o académicos, de un estilo filosófico rural. Ahora bien, el primer imperativo de este estilo es enunciar las cosas como se las ve o como se las conoce, sin preocuparse por lograr aprobación mediante el empleo de la atenuación, de la concesión, del "si se quiere" o "en rigor [...]" Con el "en rigor [...]" se sacrifica muy pronto todo rigor y es esto lo que Bachelard no quiere sacrificar. Por eso, al afirmar que "la ciencia no es el pleonasmo de la experiencia",[5] que aquélla se hace contra la expe-

[2] *Le rationalisme appliqué*, pp. 176-177.
[3] *La philosophie du non*, p. 144.
[4] *Les âges de l'intelligence*, p. 147.
[5] *Le rationalisme appliqué*, p. 38.

riencia, contra la percepción, contra toda actividad técnica usual, Bachelard, consciente de que de esta manera pone a la ciencia en extraña situación, se preocupa muy poco por saber si los hábitos intelectuales de sus contemporáneos les permitirán avenirse a sus tesis. La ciencia pasa a ser una operación específicamente intelectual que tiene una historia, pero no orígenes. Es la Génesis de lo Real, pero no se podría relatar su propia génesis. Puede ser descrita como re-comienzo, pero nunca captada en su balbuceo. No es la fructificación de un pre-saber. Una arqueología de la ciencia, es un proyecto que tiene sentido; una prehistoria de la ciencia es un absurdo.

No para simplificar esta epistemología, sino para experimentar mejor su coherencia, quisiéramos extraer de ella un cuerpo de axiomas, cuya duplicación en código de normas intelectuales nos revela que su índole no es la de evidencias inmediatamente claras, sino más bien la de instrucciones laboriosamente recogidas y experimentadas [. . .].

El primer axioma se refiere al *Primado teórico del error*. "La verdad sólo tiene pleno sentido al cabo de una polémica. No podría haber aquí una verdad primera. Sólo hay errores primeros." [6] Observemos de pasada el estilo pitagórico y cartesiano de la forma gramatical. Verdad primera está en singular, errores primeros en plural. El mismo axioma se anuncia, más lapidariamente, así: "Una verdad sobre un fondo de error, tal es la forma del pensamiento científico." [7]

El segundo axioma se refiere a la *Depreciación especulativa de la intuición*. "Las intuiciones son muy útiles: sirven para ser destruidas." [8] Este axioma se convierte en norma de confirmación según dos fórmulas. "En todas las circunstancias, *lo inmediato* debe dejar lugar a lo *construido*." [9] "Todo dato debe ser reencontrado como un resultado." [10]

El tercer axioma se refiere al *Planteo del objeto como perspectiva de las ideas*.[11] "Comprendemos lo real en la misma medida

[6] "Idéalisme discursif", en: *Recherches philosophiques*, 1934-1935, p. 22. [Artículo reeditado en *Études*, Vrin, París, 1970, p. 89].

[7] *Le rationalisme appliqué*, p. 48.

[8] *La philosophie du non*, p. 139.

[9] *Ibíd.*, p. 144.

[10] *Le matérialisme rationel*, p. 57.

[11] Esta expresión figura en el *Essai sur la connaissance approchée*, p. 246.

en que la necesidad lo organiza [...] Nuestro pensamiento va hacia lo real, no parte de éste." [12]

Conviene insistir en el alcance de estos tres axiomas. En primer lugar, en un sentido es una trivialidad decir que la ciencia expulsa al error, que remplaza a la ignorancia. No obstante, fue muy frecuente que filósofos o sabios vieran el error como un accidente lamentable, una torpeza que un poco menos de precipitación o de prevención nos habría evitado, y a la ignorancia como una privación del saber correspondiente. Todavía nadie había dicho con la insistente convicción de Bachelard que el espíritu es ante todo por sí mismo puro poder de error, que el error tiene una función positiva en la génesis del saber y que la ignorancia no es una especie de laguna o de ausencia, sino que tiene la estructura y la vitalidad del instinto.[13] Igualmente, la toma de conciencia del carácter necesariamente hipotético-deductivo de toda ciencia había inclinado a los filósofos, desde fines del siglo XIX, a considerar insuficiente la noción de principios intuitivos, evidencias, datos o gracias, sensibles o intelectuales. Pero todavía nadie había consagrado tanta energía y obstinación como Bachelard a afirmar que la ciencia se hace contra lo inmediato, contra las sensaciones,[14] que "la evidencia primera no es una verdad fundamental",[15] que el fenómeno inmediato no es el fenómeno importante.[16] La malevolencia crítica no es una penosa necesidad que el sabio podría querer sortear, pues no es una consecuencia de la ciencia sino su esencia. La ruptura con el pasado de los conceptos, la polémica, la dialéctica, es todo lo que encontramos al término del análisis de los medios del saber. Sin exageración pero no sin paradoja, Bachelard ve en el rechazo el resorte propulsor del conocimiento. Pero sobre todo nadie, como él, puso tanta paciencia, ingenio, cultura en multiplicar los ejemplos invocados en apoyo de esta tesis: creemos que el modelo de esta clase de ejercicio está en el pasaje en el que se apela al ejemplo del atomismo para probar que el beneficio del conocimiento reside únicamente en aquello

[12] *La valeur inductive de la relativité*, pp. 240-241.

[13] *La philosophie du non*, p. 8; *La formation de l'esprit scientifique*, p. 15. [Hay edición en español: *La formación del espíritu científico*, Buenos Aires, Argos, 1948, p. 17. Reedición, Buenos Aires, Siglo XXI, Argentina, 1972.]

[14] *La formation de l'esprit scientifique*, p. 250 [ed. en esp., p. 295].

[15] *La psychanalyse du feu*, p. 9 [hay edición en español: *El psicoanálisis del fuego*, Madrid, Alianza Editorial, 1966, p. 7].

[16] *Les intuitions atomistiques*, p. 160.

que la rectificación de un concepto "suprime" [17] en una intuición o en una imagen inicial. "El átomo es exactamente *la suma de las críticas* a las que se somete su imagen primera." [18] Y también: "El esquema del átomo propuesto por Bohr hace un cuarto de siglo se ha desempeñado, en este sentido, como una buena imagen; ya no queda nada de él." [19] Ya en una obra en la que se mostraba menos severo con el esquema de Bohr, Bachelard había denunciado el "carácter ilusorio de nuestras intuiciones primeras".[20] Para un filósofo según el cual "lo real no es jamás lo que podría creerse, sino siempre lo que debiera haberse pensado",[21] la verdad no puede ser sino el "límite de las ilusiones perdidas".[22]

No puede asombrar, entonces, que ningún realismo, y en particular el realismo empírico, resulte aceptable como teoría del conocimiento, en opinión de Bachelard. No hay realidad antes de la ciencia y fuera de ella. La ciencia no capta ni captura lo real, sino que indica la dirección y la organización intelectuales, según las cuales "se puede tener la seguridad de que nos acercamos a lo real".[23] Así como no son catálogos de sensaciones, los conceptos científicos tampoco son réplicas mentales de esencias. "La esencia es una función de la relación." [24] Habiendo justificado, desde el *Essai sur la connaissance approchée*,[25] la subordinación del concepto al juicio, Bachelard retoma y consolida este planteo en ocasión de su examen de la física relativista. El juicio de inherencia aparece como un caso singular del juicio de relación, el atributo como una función de los modos, el ser como coincidente con las relaciones. "Es la relación la que dice todo, la que prueba todo, la que contiene todo." [26] Es en el camino de la verdad donde el pensamiento encuentra lo real. En el orden de los juicios de modalidad "debe colocarse [...] al asertórico mucho después del apodíctico".[27] Por consiguiente, poco le importa a Bachelard que los aficionados a las clasificaciones escolares o los censores de ideo-

[17] *La philosophie du non*, p. 139.
[18] *Ibíd.*, p. 139.
[19] *Ibíd.*, p. 140.
[20] *Les intuitions atomistiques*, p. 193.
[21] *La formation de l'esprit scientifique*, p. 13 [ed. en esp., p. 15].
[22] "Idéalisme discursif", en *op. cit.*
[23] *La valeur inductive de la relativité*, p. 203.
[24] *Ibíd.*, p. 208.
[25] Cap. II: "La rectification des concepts".
[26] *La valeur inductive de la relativité*, p. 270.
[27] *Ibíd.*, p. 245.

logías heterodoxas coloquen etiquetas a un sistema que no es el suyo; sólo le importa su línea de pensamiento. Si se lo llama idealista cuando aborda la ciencia por la vía real de la física matemática, responde: *Idealismo discursivo*, es decir laborioso en su dialéctica y jamás triunfante sin vicisitudes. Si se lo llama materialista cuando penetra en el laboratorio del químico, responde: *Materialismo racional*, es decir instruido y no ingenuo, operante y no dócil; en una palabra: materialismo que no recibe su materia sino que la establece, que "piensa y trabaja a partir de un mundo recomenzado".[28]

Es que la realidad del mundo debe retomarse siempre cuando está bajo la responsabilidad de la razón. Y la razón nunca termina de ser desrazonable para tratar de ser cada vez más racional. Si la razón sólo fuera razonable, terminaría un día por satisfacerse con sus logros, por decir sí a su activo. Pero es siempre no y no. ¿Cómo explicarse este poder de negación permanentemente disparado? En una admirable fórmula, Bachelard dijo un día que "tenemos el poder de despertar a las fuentes".[29] Ahora bien, en el corazón del hombre hay una fuente que no se agota nunca, y a la cual, por tanto, nunca hay que despertar: es la fuente misma de aquello a lo que la filosofía rindió homenaje desde antiguo en el soñar del cuerpo y del espíritu, la fuente de los sueños, de las imágenes, de las ilusiones. La permanencia de ese poder originario, literalmente poético, obliga a la razón a su esfuerzo permanente de negación, de crítica, de reducción. La dialéctica racional, la ingratitud esencial de la razón para con sus logros sucesivos no hacen más que designar la presencia, en la conciencia, de una fuerza infatigable de diversión de lo real, de una fuerza que acompaña siempre al pensamiento científico, pero no como una sombra, sino como una contra-luz [. . .].

Es preciso, pues, que el espíritu sea visión para que la razón sea revisión, que el espíritu sea poético para que la razón sea analítica en su técnica, y el racionalismo psicoanalítico en su intención. A veces llamó la atención que se denominara psicoanálisis a un proyecto filosófico aparentemente tan conforme a la actitud constante del racionalismo. Pero es porque se trata de algo muy distinto de la vocación optimista de la filosofía de las luces o del positivismo. No se trata de creerse o de llamarse racionalista. "¿Ra-

28 *Le matérialisme rationel*, p. 22.
29 *Essai sur la connaissance approché*, p. 290.

cionalista?, dice Bachelard, tratamos de llegar a serlo."[30] Y se explica así: "Pudo sorprender que un filósofo racionalista otorgue tanta atención a ilusiones y a errores, y que a cada paso necesite representar los valores racionales y las imágenes claras como rectificaciones de datos falsos".[31] Pero es que, contrariamente a lo que pudieron creer los racionalistas de los siglos XVIII y XIX, el error no es una debilidad sino una fuerza, la ensoñación no es un humo sino un fuego. Como el fuego, se recupera sin cesar. "Consagraremos una parte de nuestros esfuerzos a mostrar que la ensoñación readopta sin cesar los temas primitivos y trabaja continuamente como un alma primitiva, a despecho de los logros del pensamiento elaborado, contra la propia instrucción de las experiencias científicas."[32]

Sólo se pudo confiar en una reducción definitiva de las imágenes sensibles efectuada por la razón insensible, mientras no se sospechó hasta qué punto la imaginación sensualista puede tener la vivacidad profunda y renaciente de la sensualidad [. . .].

Los sentidos, en todos los sentidos de la palabra, fabulan. Reléase a este respecto, y a propósito de las primeras investigaciones sobre la electricidad, las reflexiones de nuestro filósofo sobre el carácter sensual del conocimiento concreto[33] y su conclusión sobre la inmutabilidad de los valores inconscientes.[34] Por tanto, ser racionalista no es tan sencillo como lo creyeron los hombres de la *Aufklärung*. El racionalismo es una filosofía costosa, una filosofía que no concluye, ya que se trata de "una filosofía que no ha tenido comienzo".[35]

Al describir las sutilezas dialécticas de la razón como réplica a la abundancia abundante de los obstáculos epistemológicos, Bachelard ha logrado lo que tantos otros epistemólogos no consiguieron: comprender la anti-ciencia. Emile Meyerson, en suma, eludía con poco riesgo las dificultades que planteaba a la inteligencia filosófica la resistencia que la experiencia calificada, que el universo de la vida oponen al esfuerzo racional por la identidad de lo real. Llamando "irracional" a ese núcleo rebelde, Meyerson trataba de despreciarlo; pero al justificar que la razón lo "sacri-

[30] *Ibid.*, p. 10.
[31] *Ibid.*, p. 9.
[32] *La psychanalyse du feu*, p. 14 [ed. cast., p. 12].
[33] *Le rationalisme appliqué*, p. 141.
[34] *Ibid.*, nota.
[35] *Le rationalisme appliqué*, p. 123.

ficara", le reconocía, implícitamente, cierto valor que no dudaba en llamar también realidad. ¡Pero ya es demasiado dos realidades! De hecho la epistemología meyersoniana se mantenía a base de maniqueísmo, incapaz de distinguir entre lo negativo y la nada. Tal es el destino inevitable de toda epistemología que importa a la filosofía los valores que sólo son propios de la ciencia y que considera absolutamente descalificada a la anti-ciencia por estar descalificada por y para la ciencia. Bachelard, por su parte, aunque tan ligado —pero diferentemente— a la ciencia como a la poesía, a la razón como a la imaginación, no tiene nada de maniqueo. Se ha decidido a asumir el papel y el riesgo de un "filósofo concordatario".[36] Cuando pone de manifiesto los arquetipos latentes de la imaginación imaginante, fomentando para la razón, es decir contra ella, los obstáculos a la ciencia que son los objetos de la ciencia, las objeciones a la ciencia, Bachelard no se constituye en abogado del diablo; se sabe cómplice del Creador. Con él, nuevamente, después de Bergson, la creación continua cambia de sentido. No sólo su epistemología no es cartesiana, [37] sino también, y ante todo, su ontología. La creación continua no es la garantía de la identidad del Ser o de su hábito, sino de su ingenuidad, de su renovación. "Los instantes son distintos porque son fecundos." [38]

GEORGES CANGUILHEM

"Sur une épistémologie concordataire"

[36] *L'activité rationaliste de la phisique contemporaine*, p. 56.
[37] *Le nouvel esprit scientifique*, p. 135.
[38] *L'intuition de l'instant*, p. 112.

LOS TRES GRADOS DE LA VIGILANCIA

La vigilancia del primer grado, como espera de lo esperado o aun como atención a lo inesperado, es una actitud del espíritu empirista. La vigilancia del segundo grado supone la explicitación de los métodos y la vigilancia metódica indispensable para la aplicación metódica de los métodos; en este nivel se implanta el control mutuo del racionalismo y el empirismo mediante el ejercicio de un racionalismo aplicado que es la condición de la explicitación de las relaciones adecuadas entre la teoría y la experiencia. Con la vigilancia del tercer grado aparece la interrogación propiamente epistemológica, la única capaz de romper con el "absoluto del método" como sistema de las "censuras de la Razón", y con los falsos absolutos de la cultura tradicional que puede seguir actuando en la vigilancia del segundo grado. La libertad, tanto respecto de la cultura tradicional como de la historia empírica de las ciencias, obtenida por esta "crítica aguda", conduce a un "pragmatismo sobrenaturalizante" que busca en una historia recompuesta de los métodos y las teorías un medio para superar los métodos y las teorías. Como se ve, la sociología del conocimiento y de la cultura y, en particular, la sociología de la enseñanza de las ciencias, es un instrumento casi indispensable de la vigilancia del tercer grado.

2. G. BACHELARD

Se puede definir un cantón particular del superyó, al que se podría llamar el *superyó intelectual* [. . .].

La función de autovigilancia adopta, en los esfuerzos de cultura científica, formas compuestas muy aptas para mostrarnos la acción psíquica de la racionalidad. Estudiándola con más detenimiento tendremos una nueva prueba del carácter específicamente secundario del racionalismo. No estamos verdaderamente instalados en la filosofía de lo racional sino cuando comprendemos que com-

prendemos, cuando podemos denunciar con seguridad los errores y las apariencias de comprensión. Para que una autovigilancia sea completamente confiable, es preciso, de algún modo, que ella sea vigilada. Comienzan a aparecer así formas de *vigilancia de vigilancia*, lo que, para aligerar el lenguaje, designaremos con la notación exponencial: (vigilancia). Incluso presentaremos los elementos de una vigilancia de vigilancia, o dicho de otro modo: de (vigilancia). Sobre este problema de la disciplina del espíritu es incluso bastante fácil captar el sentido de una psicología exponencial y apreciar cómo esta psicología exponencial puede contribuir al ordenamiento de los elementos dinámicos de la convicción experimental y de la convicción teórica. El encadenamiento de los hechos psicológicos obedece a causalidades muy diversas según el plan de su organización. Este encadenamiento no puede exponerse en el tiempo continuo de la vida. La explicación de encadenamientos tan diversos requiere una jerarquía. Esta jerarquía está acompañada de un psicoanálisis de lo inútil, de lo inerte, de lo superfluo, de lo inoperante [...].

Un físico vigila su técnica en el plano de la vigilancia de sus pensamientos. Constantemente necesita *confiar* en la marcha *normal* de sus aparatos. Permanentemente se cerciora de su buen funcionamiento. Lo mismo se aplica a los aparatos completamente psíquicos del justo pensamiento.

Pero después de haber sugerido la complicación del problema de la vigilancia por un pensamiento preciso, veamos cómo se instituye la vigilancia de vigilancia.

La vigilancia intelectual, en su forma simple, es la espera de un hecho *definido*, la localización de un acontecimiento *caracterizado*. No se vigila cualquier cosa. La vigilancia se dirige a un objeto más o menos bien designado, pero que, por lo menos, es pasible de un tipo de designación. No hay nada nuevo para un sujeto vigilante. La fenomenología de la novedad pura en el objeto no podría eliminar la fenomenología de la *sorpresa* en el sujeto. La vigilancia es, pues, conciencia de un sujeto que tiene un objeto, y conciencia tan clara que el sujeto y su objeto adquieren precisión juntos, uniéndose de una manera tanto más estrecha cuanto más exactamente prepare el racionalismo del sujeto la técnica de vigilancia del objeto examinado. La conciencia de la espera de un acontecimiento bien definido debe duplicarse dialécticamente en una conciencia de la disponibilidad de espíritu de modo que la vigilancia de un acontecimiento bien designado es, en realidad,

una especie de ritmo-análisis de la atención central y de la atención periférica. Por muy alerta y atenta que esté, la vigilancia simple es, a primera vista, una actitud del espíritu empirista. En esta perspectiva, un hecho es un hecho, nada más que un hecho. La toma de conocimiento respeta la contingencia de los hechos.

La función de vigilancia de vigilancia sólo puede aparecer después de "un discurso del método", cuando la conducta o el pensamiento han encontrado métodos, cuando han valorizado métodos. Entonces, el respeto del método así valorizado impone actitudes de vigilancia que una vigilancia especial debe mantener. La vigilancia así vigilada es, en ese caso, al mismo tiempo conciencia de una forma y conciencia de una información. El racionalismo aplicado aparece con este "doblete". En efecto, se trata de aprehender *hechos formados*, hechos que actualizan los *principios de información.*

Por otro lado, podemos comprobar en esta ocasión cuán numerosos son los documentos que una enseñanza del pensamiento científico aporta a una psicología exponencial. Una educación del pensamiento científico ganaría en explicitar esta vigilancia de la vigilancia que es la nítida conciencia de la aplicación rigurosa de un método. Aquí, el método bien designado desempeña el papel de un *superyó* bien psicoanalizado en el sentido de que las faltas aparecen en una atmósfera serena; no son dolorosas, sino más bien educativas. Hay que haberlas cometido para poder alertar a la vigilancia de vigilancia, para poder instruirla. El psicoanálisis del conocimiento objetivo y del conocimiento racional trabaja en este nivel esclareciendo las relaciones de la teoría y la experiencia, de la forma y de la materia, de lo riguroso y lo aproximado, de lo cierto y lo probable, dialécticas todas que requieren *censuras especiales* para que no se pase sin precauciones de un término al otro. Aquí se tendrá ocasión a menudo de romper los bloqueos filosóficos; en efecto, son muchas las filosofías que se presentan con la pretensión de imponer un superyó a la cultura científica. En nombre del realismo, del positivismo, del racionalismo, a veces nos despojamos de la censura que debe garantizar los límites y las relaciones de lo racional y lo experimental. Apoyarse constantemente en una filosofía como en un absoluto, es realizar una censura cuya legalidad no siempre se ha estudiado. La vigilancia de vigilancia, al trabajar sobre los dos extremos del empirismo y del racionalismo es, en muchos sentidos, un psicoanálisis mutuo de las

dos filosofías. Las censuras del racionalismo y de la experiencia científica son correlativas.

¿En qué circunstancias podremos ver aparecer la (vigilancia)? Evidentemente, cuando no sólo se vigile la aplicación del método, sino el método mismo. La (vigilancia) requerirá que se ponga a prueba el *método*, pedirá que se arriesguen en la experiencia las certidumbres racionales o que sobrevenga una crisis de interpretación de fenómenos debidamente comprobados. El superyó activo ejerce entonces, en uno o en otro sentido, una crítica aguda. Impugna no solamente al yo de cultura, sino a las formas antecedentes del superyó de cultura; en primer lugar, desde luego, la crítica se dirige a la cultura ofrecida por la enseñanza tradicional, y luego a la cultura razonada, a la historia misma de la racionalización de los conocimientos. De una manera más condensada, se puede decir que la actividad de la (vigilancia) se declara absolutamente libre respecto a toda historicidad de cultura. La historia del pensamiento científico deja de ser una avenida necesaria; no es más que una gimnasia de aprendiz que debe ofrecernos ejemplos de emergencias intelectuales. Inclusive cuando parece la continuación de una evolución histórica, la cultura vigilada en que pensamos recompone por recurrencia una historia bien ordenada que, de ningún modo corresponde a la historia efectiva. En esta historia recompuesta, todo es valor. El (superyó) encuentra condensaciones más rápidas que los ejemplos diluidos sobre el tiempo histórico. Piensa la historia, sabiendo bien las dolencias que acarrearía el revivirla.

¿Haremos notar que la (vigilancia) capta relaciones entre la forma y el fin? ¿Que destruye lo absoluto del método? ¿Que juzga que el método es un momento de los progresos de método? A nivel de la (vigilancia) desaparece el pragmatismo fragmentado. Es preciso que el método haga la prueba de una finalidad racional que nada tiene que ver con una utilidad pasajera. O, por lo menos, hay que encarar una especie de pragmatismo sobrenaturalizante, un pragmatismo designado como un ejercicio espiritual anagógico, un pragmatismo que buscaría motivos de superación, de trascendencia, y que se preguntaría si las reglas de la razón no son también censuras que infringir.

GASTON BACHELARD

Le rationalisme appliqué

INTRODUCCIÓN

EPISTEMOLOGÍA Y METODOLOGÍA

EPISTEMOLOGÍA Y LÓGICA RECONSTRUIDA

Los sociólogos de la ciencia observan que la relación entre el científico y su práctica, por lo menos tal como él la reconstruye cuando la relata o la describe, está casi siempre mediatizada por representaciones sociales inspiradas en filosofías muy alejadas, a menudo, de la realidad del acto científico. En el caso de las ciencias sociales, la reinterpretación de los actos de investigación se efectúa casi siempre de acuerdo con los cánones de la metodología como lógica reconstruida, muy alejada de la "lógica-en-acto" que orienta el procedimiento real de la invención.

Si la reconstrucción del procedimiento es uno de los medios de controlar el rigor lógico de una investigación, puede tener consecuencias contrarias cuando se presenta como el reflejo del procedimiento real. De esta manera, podría ratificar la dicotomía entre los procedimientos reales, librados a la intuición y al azar, y el rigor ideal, que se puede actualizar con más facilidad en ejercicios formales o en reiteraciones de encuestas.** Así, pues, recordar la diferencia entre la lógica en acto del procedimiento científico y la lógica ideal de las reconstrucciones* post festum, *no es favorecer la abdicación del hiperempirismo o la aventura del intuicionismo, sino reclamar una vigilancia epistemológica, mostrando que la invención puede tener una lógica propia, diferente de la lógica de la exposición o de la demostración.*

* Véase *supra*, I-1, p. 28, e *infra*, J. H. Goldthorpe y D. Lockwood, texto nº 6, p. 138.

** Véase *supra*, II-1, p. 54.

3. A. KAPLAN

Una lógica reconstruida no podría pretender representar fielmente los procedimientos reales del científico, por dos razones. En primer lugar, puesto que la lógica efectúa evaluaciones, a menudo se interesa menos por lo que el científico hace que por lo que no hace. No obstante, la formulación y el perfeccionamiento de las hipótesis científicas ponen en juego operaciones que, después de todo, tienen su coherencia y no se las puede llamar ilógicas o extralógicas. Mi crítica, por tanto, se puede formular así: en la reconstrucción "hipotético-deductiva", los acontecimientos más decisivos del drama científico se representan entre bastidores. Los procesos en los cuales se genera realmente el conocimiento son, sin ninguna duda, determinantes para el proyecto científico, incluso desde un estricto punto de vista lógico. Ahora bien, la reconstrucción clásica pone en escena el desenlace, sin permitirnos conocer la intriga.

En segundo lugar, una lógica reconstruida no se presenta como una descripción, sino más bien como una idealización de la práctica científica. Aun el científico más cabal no expresa sus procedimientos de una manera entera e irreprochablemente lógica; y las más bellas investigaciones traicionan todavía, en ciertos apartados, su carácter "demasiado humano". La lógica-en-acto está mezclada con los desechos de una *a*-lógica-en-acto y aun de una ilógica-en-acto. La reconstrucción idealiza la lógica de la ciencia porque sólo nos muestra lo que ésta *debería* ser si se consiguiera separarla de los actos reales y refinarla hasta su extremo grado de pureza.

Sin duda es legítimo defender la lógica reconstruida, pero solamente hasta cierto punto. Puede suceder que se lleve tan lejos la idealización que ya sólo tenga interés para el desarrollo de la misma ciencia lógica, sin ayudarnos mayormente a comprender y a juzgar la práctica científica real. Algunas reconstrucciones han sido idealizadas hasta tal punto que, como observaba Max Weber con cierta amargura, "a menudo es difícil que las disciplinas especializadas se reconozcan en ellas a primera vista". En el peor de los casos, el lógico puede llegar a enfrascarse tanto en el arte de refinar la potencia y la belleza de su instrumento que pierde de vista el material al que debería aplicarlo. En el mejor, debe abandonarse a un platonismo dudoso, postulando que la manera

adecuada de analizar y de comprender un fenómeno consiste en referirse a su arquetipo, es decir a su forma pura, abstraída de toda aplicación concreta. Éste, desde luego, es *un* procedimiento posible, pero no estoy seguro de que sea siempre el mejor.

El mayor peligro en cuanto a la confusión de la lógica-en-acto con una lógica reconstruida, y muy en particular con una lógica fuertemente idealizada, reside en que, sutilmente, se suprime la *autonomía de la ciencia*. El poder normativo de la lógica no tiene necesariamente el efecto de mejorar la lógica-en-acto; puede conducirla a conformarse estrechamente con las estipulaciones de la lógica reconstruida. Frecuentemente se dice que las ciencias del hombre deberían dejar de afanarse por imitar a las ciencias físicas. Creo que esta recomendación constituye un error: hay que mantener un prejuicio favorable a las operaciones de conocimiento que ya han dado pruebas de eficacia en la búsqueda de la verdad. Lo importante, en mi opinión, es que las ciencias del hombre dejen de querer imitar la imagen de las ciencias físicas que pretenden imponer ciertas reconstrucciones particulares.

ABRAHAM KAPLAN

The Conduct of Inquiry, Methodology for Behavioral Science

1. LA RUPTURA

1.1. PRENOCIONES Y TÉCNICAS DE RUPTURA

LAS PRENOCIONES COMO OBSTÁCULO EPISTEMOLÓGICO

La impugnación de las "verdades" del sentido común se ha convertido en un lugar común del discurso metodológico, lo que puede hacerle perder toda su fuerza crítica. Bachelard y Durkheim demuestran que la impugnación punto por punto de los prejuicios del sentido común no puede remplazar al cuestionamiento radical de los principios en los que se asienta: "Frente a lo real, lo que cree saberse claramente ofusca lo que debiera saberse. Cuando se presenta ante la cultura científica, el espíritu jamás es joven. Hasta es muy viejo, pues tiene la edad de sus prejuicios. [. . .] La opinión piensa mal; no piensa; traduce necesidades en conocimientos. Al designar a los objetos por su utilidad ella se prohíbe el conocerlos. [. . .] No es suficiente, por ejemplo, rectificarla en casos particulares, manteniendo, como una especie de moral provisional, un conocimiento vulgar provisional. El espíritu científico nos impide tener opinión sobre cuestiones que no comprendemos, sobre cuestiones que no sabemos formular claramente". Las tardanzas o los errores del conocimiento sociológico no se deben solamente a causas extrínsecas, tales como la complejidad y la fugacidad de los fenómenos considerados, sino a las funciones sociales de las pre-nociones que obstaculizan la ciencia sociológica: las opiniones primeras deben su fuerza no sólo al hecho de que se presentan como una tentativa de explicación sistemática, sino también al hecho de que las funciones que cumplen constituyen en sí mismas un sistema.*

* G. Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique*, *op. cit.*, p. 14 [véase edición española, p. 16].

4. E. DURKHEIM

Cuando un nuevo orden de fenómenos se hace objeto de una ciencia, ellos ya se encuentran representados en el espíritu, no sólo por imágenes sensibles, sino por especies de conceptos groseramente formados. Antes de los primeros rudimentos de física y química, los hombres ya tenían nociones sobre los fenómenos físico-químicos, que superaban a la pura percepción. Pueden servir como ejemplo las que encontramos mezcladas en todas las religiones. Es porque, en efecto, la reflexión es anterior a la ciencia, que sólo se sirve de ella con un método mejor. El hombre no puede vivir en medio de las cosas sin formularse sus ideas sobre ellas, a las cuales ajusta su conducta. [...] En efecto, estas nociones o conceptos, como quiera llamárselos, no son sustitutos legítimos de las cosas. Productos de la experiencia vulgar, tienen por objeto, ante todo, armonizar nuestras acciones con el mundo que nos rodea; están estructuradas por la práctica y para ella. Ahora bien: una representación puede estar en condiciones de desempeñar útilmente este papel, siendo teóricamente falsa. Hace ya muchos siglos que Copérnico disipó las ilusiones de nuestros sentidos, tocantes al movimiento de los astros; sin embargo, todavía ordenamos corrientemente la distribución de nuestro tiempo de acuerdo con estas ilusiones. Para que una idea suscite adecuadamente los movimientos que reclama la naturaleza de una cosa, no es preciso que exprese fielmente esta naturaleza; basta que nos haga sentir lo que la cosa tiene de útil o de desventajoso, cómo puede servirnos y cómo puede dañarnos. Y aun las nociones así formadas sólo presentan esta justeza práctica en forma aproximativa y solamente en la generalidad de los casos. ¡Cuántas veces son tan peligrosas como inadecuadas! No es, pues, elaborándolas, de la manera que sea, cómo se llegará jamás a descubrir las leyes de la realidad. Por el contrario, son como un velo que se interpone entre las cosas y nosotros, que nos las disfrazan tanto mejor cuanto más transparente lo creemos [...].

Las nociones a que acabamos de referirnos son las *nociones vulgares* o *prenociones* que señala en la base de todas las ciencias como ocupando el lugar de los hechos. Son los *ídola*, especie de fantasmas que nos desfiguran el verdadero aspecto de las cosas y que sin embargo tomamos por las cosas mismas. Y como este medio imaginario no ofrece resistencia alguna al espíritu, al no

sentirse éste contenido por nada se abandona a ambiciones sin límite y cree posible construir, o mejor dicho, reconstruir el mundo con sus propias fuerzas y a la medida de sus deseos.

Si así fue para las ciencias naturales, con mayor razón debía suceder en sociología. Los hombres no han esperado el surgimiento de la ciencia social para formarse sus ideas respecto del derecho, la moral, la familia, el estado y aun la sociedad, pues les eran imprescindibles para vivir. Ahora bien, es precisamente en sociología donde esas prenociones, para retomar la expresión de Bacon, *están en condiciones de dominar los espíritus y sustituir a las cosas.* En efecto, las cosas sociales sólo se realizan a través de los hombres; son un producto de la actividad humana. No parecen ser ninguna otra cosa que la puesta en práctica de ideas, innatas o no, que llevamos en nosotros, y su aplicación a las diversas circunstancias que acompañan a las relaciones de los hombres entre sí. [. . .]

Lo que termina por acreditar este punto de vista es que, como la vida social en todo su detalle desborda ampliamente los límites de la conciencia, ésta no puede tener una percepción suficientemente intensa de ella como para sentir su realidad. Al no tener una ligazón lo bastante cercana ni próxima a nosotros, todo eso nos impresiona fácilmente como una materia medio irreal e indefinidamente plástica, que no se sostiene en nada y flota en el vacío. Es por esto que tantos pensadores sólo han visto en las coordinaciones sociales combinaciones artificiales, más o menos arbitrarias. Pero si bien se nos escapan los detalles, las formas concretas y particulares, nos representamos por lo menos los aspectos más generales de la existencia colectiva y, aunque sea en forma grosera y aproximada, son precisamente estas representaciones esquemáticas y sumarias las que constituyen las prenociones de que nos servimos para los usos corrientes de la vida. Por lo tanto, no podemos ni soñar en poner en duda su existencia, ya que la percibimos al mismo tiempo que la nuestra propia. No sólo están en nosotros, sino que, siendo un producto de repetidas experiencias, tienen una especie de ascendiente y autoridad surgidas de esa misma repetición y del hábito resultante. Sentimos su resistencia en cuanto buscamos liberarnos de ellas; y no podemos dejar de considerar como real a lo que se nos opone. Todo contribuye, pues, a hacernos ver en ellas la verdadera realidad social. [. . .]

Estas nociones vulgares no se encuentran sólo en la base de la ciencia, sino también, y con gran frecuencia, en la trama de los

razonamientos. En el estado actual de nuestros conocimientos, no sabemos con certeza lo que es el Estado, la soberanía, la libertad política, la democracia, el socialismo, el comunismo, etcétera; por razones de método debería, pues, prohibirse todo uso de estos conceptos, en tanto no estén científicamente constituidos. Y, sin embargo, las palabras que los expresan aparecen sin cesar en las discusiones de los sociólogos. Se las emplea corrientemente y con seguridad, como si correspondieran a cosas bien conocidas y definidas, mientras que sólo despiertan en nosotros nociones confusas, mezclas indiferenciadas de impresiones vagas, de prejuicios y pasiones. Nos burlamos hoy de los singulares razonamientos que los médicos medievales construían con las nociones del calor, del frío, de lo húmedo, lo seco, etcétera, y no advertimos que continuamos aplicando ese mismo método respecto de cierto orden de fenómenos que lo supone menos que ninguno, a raíz de su extrema complejidad.

Este carácter ideológico es todavía más adecuado en las ramas especiales de la sociología.

De la misma manera, todos los problemas que habitualmente se plantea la ética ya no tienen relación con cosas, sino con ideas; se trata de saber en qué consiste la idea del derecho, la idea de la moral, no cuál es la naturaleza del derecho y de la moral tomados en sí mismos. Los moralistas no han llegado todavía a la sencillísima concepción de que, así como nuestra representación de las cosas sensibles viene de las cosas mismas y las expresa más o menos exactamente, nuestra representación de la moral proviene del espectáculo mismo de las reglas que funcionan ante nuestros ojos y las representan esquemáticamente; que, por consiguiente, son estas reglas y no nuestra sumaria visión de ellas la que constituye la materia de la ciencia, de la misma manera que la física tiene por objeto los cuerpos tal como existen y no la idea que de ellos se hace el vulgo. Resulta de ello que se toma por base de la moral lo que sólo es su cúspide, o sea la forma en que se prolonga en las conciencias individuales y el eco que encuentra en ellas. [. . .]

Hay que descartar sistemáticamente todas las prenociones. No es preciso dar una especial demostración de esta regla; ello resulta de todo lo ya dicho. Por otra parte, esta regla es la base de todo método científico. La duda metódica de Descartes, en el fondo, es sólo una aplicación de ella. Si en el momento de fundar la ciencia Descartes se impone como ley poner en duda todas las ideas

recibidas anteriormente, es porque sólo quiere emplear conceptos científicamente elaborados, es decir, construidos según el método que instituye; todos los que tengan otro origen deben ser rechazados, por lo menos provisionalmente. Ya hemos visto que la teoría de los ídolos, en Bacon, tiene el mismo sentido. Las dos grandes doctrinas que tan a menudo se han querido oponer, concuerdan con este punto esencial. Es necesario, pues, que el sociólogo, ya sea en el momento en que determina el objeto de sus investigaciones o en el curso de sus demostraciones, se prohíba resueltamente el empleo de esos conceptos formados fuera de la ciencia y para necesidades para nada científicas. Es preciso que se libere de esas falsas evidencias que dominan el espíritu del vulgo; que sacuda, de una vez por todas, el yugo de esas categorías empíricas que una larga costumbre acaba a menudo por transformar en tiránicas. Si alguna vez la necesidad lo obliga a recurrir a ellas, que por lo menos lo haga teniendo conciencia de su poco valor, para no dejarlas desempeñar en su doctrina un papel del que son tan poco dignas.

EMILIO DURKHEIM

Las reglas del método sociológico,

LA DEFINICIÓN PROVISIONAL COMO INSTRUMENTO DE RUPTURA

La exigencia durkheimiana de la definición previa, tan frecuentemente condenada como momento obligado del ritual de la exposición escolar, y que ha sido recientemente objeto de una rehabilitación "operacionalista" que no le hace más justicia, tiene como función primordial descartar las prenociones, es decir las preconstrucciones de la sociología espontánea, construyendo el sistema de relaciones que define al hecho científico.

5. M. MAUSS

Nos resta determinar el método que conviene más con nuestro objeto. Aunque pensemos que no es necesario agitar continuamente los problemas de metodología, sin embargo, creemos que tiene interés explicar ahora los procedimientos de definición, de observación, de análisis que se aplicarán en el curso de este trabajo. Así podrá hacerse con más facilidad la crítica de cada uno de nuestros pasos y comprobar sus resultados.

Partiendo de que la oración, elemento integrante del ritual, es una institución social, el estudio tiene una materia, un objeto, algo a lo que podemos y debemos entregarnos. En efecto, mientras que para los filósofos y los teólogos, el ritual es un lenguaje convencional a través del cual se expresa, de modo imperfecto, el juego de las imágenes y de los sentimientos íntimos, para nosotros constituye la realidad misma. Puesto que contiene todo lo que hay de activo y de vivo en la oración: guarda en reserva todo lo que tuvo sentido en las palabras, contiene en germen todo lo que podremos deducir, a través de síntesis nuevas: las prácticas y las creencias sociales que se encuentran condensadas en él están cargadas del pasado y del presente y preñadas de porvenir. Por lo tanto, cuando se estudia la oración desde este aspecto, deja

de ser algo inexpresable e inaccesible. Se transforma en una realidad definida, en un dato concreto, en algo preciso, consistente y polarizador de la atención del observador.

Definición. — Si ya sabemos que existe en alguna parte un sistema de hechos denominados oraciones, no obstante, tenemos todavía de ello una idea confusa: no conocemos su amplitud ni sus límites exactos. Así pues, necesitaremos, ante todo, transformar esta impresión indecisa y flotante en una noción distinta. Este es el objeto de la definición. No se trata, entendámonos bien, de definir en conjunto la sustancia misma de los hechos. Tal definición sólo puede venir al término de la ciencia; lo que vamos a hacer al principio no puede pasar de provisional. Está destinado exclusivamente a emprender la investigación, a determinar a la cosa que ha de estudiarse, sin hacer anticipaciones acerca de los resultados del estudio. Se trata de saber qué hechos merecen ser calificados como oraciones. Pero, a pesar de su provisionalidad, esta definición habrá de hacerse con el máximo cuidado, ya que va a determinar el proceso del trabajo. Facilita, en efecto, la investigación, puesto que delimita el campo de la observación. Al mismo tiempo, da metodicidad a la verificación de las hipótesis. Gracias a ella, podemos escapar de lo arbitrario, nos obliga a considerar todos los hechos de la oración y sólo estos hechos. A partir de aquí, la crítica puede hacerse de acuerdo con reglas precisas. Para discutir una proposición, hay que ver: que la definición era incorrecta y viciada toda la secuencia del razonamiento, o que se ha descuidado determinado hecho que entraba en la definición, o bien, resumiendo, que se hace entrar en el campo de investigación a hechos que no se habían considerado.

Por el contrario, cuando la nomenclatura no está delimitada, el autor pasa insensiblemente de un orden de hechos a otro, o bien, un mismo orden de hechos ostenta diferentes nombres según los autores. Los inconvenientes derivados de la ausencia de definición son particularmente sensibles en la ciencia de las religiones, en la que no ha habido excesiva preocupación por definir. Por ejemplo, los etnógrafos, después de decir que esa u otra sociedad desconoce la oración, citan "cantos religiosos" sacados de numerosos textos rituales que han observado. Una definición previa nos ahorrará estas deplorables oscilaciones y estos interminables debates entre autores que, sobre el mismo objeto, hablan de cosas distintas. Dado que esta definición aparece al comienzo de la in-

vestigación, es decir, en un momento en el que los hechos solamente son conocidos desde fuera, no puede hacerse más que por medio de signos exteriores. Se trata, exclusivamente de delimitar el objeto de estudio y, en consecuencia, señalar sus contornos. Necesitamos encontrar algunos caracteres aparentes, lo bastante sensibles como para que nos permitan reconocer, casi a primera vista, todo lo que es oración. Pero, por otro lado, esos mismos caracteres deben ser objetivos. No hay que fiarse de nuestras impresiones, ni de nuestras prenociones, ni tampoco de las de los campos observados. Nos cuidaremos muy bien de decir que un acto religioso es una oración por el simple hecho de que así nos lo parezca a nosotros, o porque los fieles de esta o aquella religión lo denominen así. Del mismo modo que el físico define el calor por la dilatación de los cuerpos y no por la impresión de la temperatura, nosotros buscaremos el carácter en el que debe expresarse la oración, en las cosas mismas. Definir según las impresiones es igual que no definir; pues nada hay más inestable que una impresión: cambia de un individuo a otro y de un pueblo a otro; varía, en un individuo, como en un pueblo, según el estado de ánimo en que éste se encuentra. Así, cuando en vez de constituir —arbitrariamente, supongamos, pero con la preocupación de la lógica y con el sentido de lo concreto— la noción científica de la oración, la componemos con la ayuda de elementos tan inconsistentes como el sentimiento de los individuos, la vemos oscilar entre los contrarios, en detrimento del trabajo. Se denomina oraciones a las cosas más dispares, en un mismo trabajo y por un mismo autor, o bien siguiendo a autores que dan al término sentidos diversos o, por último, según las civilizaciones estudiadas. De esta manera, se acaba oponiendo como contradictorios hechos que se deducen de un mismo género, o bien acabamos confundiendo hechos que necesitamos distinguir. Por la misma razón que la antigua física atribuía dos naturalezas diferentes al calor y al frío, un idealista todavía hoy se resistirá a admitir que existía alguna clase de parentesco entre la oración y el grosero encantamiento mágico. El único medio de escapar de distinciones tan arbitrarias, como ciertas confusiones, es prescindir, de una vez, de todas esas prenociones subjetivas e ir directamente a la institución misma. Con tal condición, esta definición inicial constituirá ya un primer beneficio para la investigación. [...]

Cuando nosotros decimos "la oración", no consideramos que exista en algún lugar una entidad social que merezca ese nombre,

y acerca de la cual vayamos a ponernos inmediatamente a especular. Una institución no es una unidad indivisible, distinta de los hechos que la expresan; una institución es el sistema de los hechos. "La religión" no sólo no existe, sino que únicamente hay religiones particulares, e incluso cada una de éstas no es sino un conjunto más o menos organizado de creencias y de prácticas religiosas. Del mismo modo, la palabra oración es, en rigor, un sustantivo con el que significamos un conjunto de fenómenos, cada uno de los cuales constituye individualmente una oración. Lo que pasa, en realidad, es que todos ellos tienen en común ciertos caracteres propios que podemos deducir por medio de una abstracción. En consecuencia, podemos reunirlos bajo un mismo nombre que los designe a todos y cada uno de ellos.

Ahora bien, no hemos de forzarnos inútilmente si, para constituir esta noción, nos desvinculamos por completo de las ideas corrientes. De ningún modo se trata de emplear en un sentido totalmente nuevo una palabra que utiliza todo el mundo, sino de sustituir el confuso concepto usual por una idea más clara y distinta. El físico no desfigura el sentido de la expresión calor cuando la define por la dilatación. El sociólogo tampoco desfiguraría el sentido de la palabra oración cuando delimite su extensión y su alcance. Su único fin es sustituir sus impresiones personales por un signo objetivo que disipe las anfibologías y las confusiones y nos prevenga de los juegos de palabras, al tiempo que evite los neologismos.

MARCEL MAUSS

"La Prière"

EL ANÁLISIS LÓGICO COMO COADYUVANTE DE LA VIGILANCIA EPISTEMOLÓGICA

La clarificación de los conceptos y la formulación de las proposiciones y de las hipótesis, en una forma tal que sean susceptibles de una verificación experimental, es una de las condiciones fundamentales del rigor y uno de los instrumentos más eficaces de la vigilancia epistemológica. Conceptos tomados del lenguaje común tales como "conformismo" * *o "aburguesamiento", requieren muy particularmente un examen destinado a explicitar sus presupuestos, probar su coherencia y determinar las consecuencias de las proposiciones que implican. Seguramente sería esperar demasiado de los automatismos de la abstracción clasificatoria (véase* supra, I-6, p. 44*) el ver en el esquema formalizado propuesto por los autores un plan* omnibus *para la verificación experimental; pero por lo menos el análisis lógico que permite desarrollar pone bien de manifiesto las ambigüedades que encubre la noción semicientífica de "aburguesamiento".*

6. J. H. GOLDTHORPE Y D. LOCKWOOD

El enriquecimiento de la clase obrera ha hecho decir que la estructura de la sociedad británica se transforma. Muchos autores sostienen que la clase obrera, o por lo menos su fracción más próspera, está a punto de perder su identidad fundiéndose en la clase media. En otras palabras, se pretende que hay numerosos trabajadores manuales asalariados a los que, desde el punto de vista social, ya no se puede distinguir de los miembros de otros grupos —por ejemplo, empleados de oficina, artesanos calificados o técnicos subalternos— que hasta hace poco eran socialmente superiores a ellos.

* Puede encontrarse otro ejemplo de este estilo de análisis en M. Jahoda, "Conformity and Independence", *Human Relations*, abril 1959, pp. 99 y ss.

Obsérvese que, en este caso, se trataría de una transformación de las estructuras sociales mucho más rápida y de un alcance mucho mayor que la que resultaría de la evolución tendencial que afecta a la distribución de los empleos, la distribución general de los ingresos y las riquezas, o las tasas de movilidad social de una generación a otra: en efecto, se afirma que, en el período de una vida, grupos numéricamente importantes hacen la experiencia, no solamente de un nítido aumento de su nivel de vida, sino también de una transformación fundamental de su modo de vida y de su posición en la escala social con relación a otros grupos sociales con los cuales están habitualmente en contacto. Esto implica, pues, además de las transformaciones económicas, otras que afectan a los valores, las actitudes y las aspiraciones, los medios de conducta, y la estructura de las relaciones que forman la trama de la vida social [...].

Todas las transformaciones tendenciales de largo plazo que acabamos de mencionar fueron invocadas, en un momento u otro, como elementos de explicación de los cambios observados en la clientela de los partidos políticos, y en particular, claro está, de la extinción del electorado laborista desde hace diez o más años. Pero sobre todo a la tesis del *embourgeoisement* de la clase obrera se le adjudicó una significación política cuando el partido laborista fue derrotado, por tercera vez consecutiva, en las elecciones de 1959. Por ejemplo, en su estudio sobre esas elecciones, Butler y Rose han afirmado que los resultados "establecen claramente que no se puede pasar por alto el desplazamiento hacia los conservadores, como si sólo se tratara de un cambio pasajero del viento electoral. También entran en juego factores de largo plazo. El incremento regular de la prosperidad ha afectado las actitudes tradicionales de la clase obrera..." Según la opinión de estos autores, gran cantidad de trabajadores manuales están, por lo menos, "en el umbral de la clase media". El mismo tema fue retomado por "revisionistas" del partido laborista, como Crosland: "Aunque el movimiento que se esboza contra el *Labour* no sea de una gran importancia numérica —escribe— hay que tomarlo en serio porque refleja claramente una corriente de largo plazo. Además, parece estar determinado por ciertas transformaciones económicas y sociales subyacentes que no sólo son irreversibles, sino que aun no han concluido." Las fuerzas de la transformación "hacen tambalear poco a poco las barreras entre la clase obrera y la burguesía..." y el apoyo al partido laborista se debilita en

razón de una crisis de la identificación social: "Gente a la que objetivamente se ubicaría en la clase obrera por su oficio o por su pertenencia familiar ha alcanzado los ingresos, el modo de consumo y a veces la psicología de la clase media."

Nuestra intención en este trabajo no es determinar si, y en qué medida, la orientación electoral antilaborista está realmente ligada a procesos de cambio irreversibles. Pero pensamos que de ningún modo se puede considerar decisivas a estas interpretaciones de la declinación del partido laborista. En primer lugar, es posible invocar razones muy distintas para explicar la derrota del partido laborista, sin recurrir a la tesis del aburguesamiento de los obreros. En segundo lugar, antes de que se pueda introducir útilmente esta tesis confiriéndole una función de explicación, una precaución elemental consiste en hacerse una idea clara de lo que implica y, también, naturalmente, probar su valor confrontándola con los hechos. Ahora bien, en esta situación y aún sin hablar de la prueba de los hechos, esa tesis no llega a satisfacer las exigencias de la claridad.

Desde el punto de vista sociológico, la tesis según la cual la fracción acomodada de los trabajadores manuales de un país se diluye en la clase media implicaría esencialmente lo siguiente:

a) Que esos trabajadores y sus familias adquieren un nivel de vida, en términos de ingresos y de bienes materiales, que los sitúa en un plano de igualdad por lo menos con la capa inferior de la clase media. En este caso, se señalan algunos aspectos específicamente económicos de la estratificación social.

b) Que esos mismos trabajadores adquieren también nuevas perspectivas sociales y normas de conducta que son más características de la clase media que de la clase obrera. En este caso, se señala lo que se puede llamar el aspecto normativo de la clase.

c) Que teniendo una posición económica y una orientación normativa similares a las de numerosas personas de la clase media, esos trabajadores manuales son tratados por éstas en un pie de igualdad en todas las relaciones sociales, desde las más ritualizadas a las más espontáneas. Esto es lo que se podría llamar el aspecto relacional de la clase. [...]

Para las exigencias del razonamiento, supondremos en primer lugar realizada la igualdad económica entre los grupos de la clase obrera y los de la clase media, para prestar atención a los otros dos aspectos que hemos distinguido: los aspectos relacional y normativo. Estos dos aspectos de la clase social (ya que así los hemos

considerado) pueden ser conectados directamente con los conceptos de "grupo de pertenencia" y de "grupo de referencia". [. . .]

El caso que aquí nos interesa es aquel en el que progresivamente una persona se aparta, o de hecho se encuentra apartada, de las normas de su grupo de pertenencia, y toma como grupo de referencia a otro grupo en el que, según los casos, es o no es aceptada. Tales son, en nuestra opinión, los ejes a los que, en última instancia, hay que referirse para comprender los cambios de estructura social, entendidos en un sentido más amplio que el simple sentido económico, y comprendidos como una forma específica del proceso general según el cual los individuos se vinculan con un grupo social o se desvinculan de él.

Interpretado en términos de clase, el análisis —propuesto por Merton— del paso del grupo de pertenencia al grupo de referencia, indica claramente que el problema del aburguesamiento del obrero implica un proceso complejo de transformación *social* más bien que una reacción espontánea del individuo en condiciones económicas modificadas. Es muy posible que cierto nivel de desahogo material sea una condición previa del aburguesamiento de la clase obrera, ya que ése es el medio esencial para asegurarse el estilo de vida de la clase media e ingresar en ella. Pero es un error adherir a un determinismo económico ingenuo, como aparentemente han hecho algunos autores, e imaginarse que la prosperidad de la clase obrera constituye, por sí sola, la condición *suficiente* de su *aburguesamiento.* Sólo podría considerarse que esta posibilidad es real, creemos nosotros, si se cumplen las siguientes condiciones particulares:

a) Cuando hay individuos de la clase obrera que tienen una razón para rechazar las normas de su clase y se sienten predispuestos e inclinados a hacer suyas las miras de la clase media.

b) Cuando, además, son capaces de resistir la presión del conformismo dentro del grupo obrero —su grupo de pertenencia—, ya sea porque se alejan de él, o porque dicho grupo, por una u otra razón, pierde su cohesión y por lo tanto su autoridad sobre sus miembros.

c) Cuando se les ofrecen reales posibilidades de hacerse aceptar por los grupos de la clase media a los que aspiran pertenecer.

En ese caso el proceso real de transición puede representarse en la forma del Cuadro I, cuyos cuatro compartimientos resultan de la combinación del aspecto relacional y del aspecto normativo de la clase:

CUADRO I. ASIMILACIÓN POR ASPIRACIÓN

		Grupo de referencia (*a*) Adhesión a las normas de la clase obrera	(*b*) Adhesión a las normas de la clase media
Grupo de pertenencia	(*d*) Posición "no integrada"	B Obrero desvinculado de su medio	C Obrero que aspira a una promoción social
	(*c*) Posición "integrada"	A Obrero tradicional	D Obrero asimilado

Las dos alternativas que pueden permitir caracterizar la situación social del obrero se establecen como sigue:

1º: *a*) Se refiere a normas que son esencialmente del tipo "clase obrera", o bien
b) Se refiere a normas que son esencialmente del tipo "clase media".
2º: *a*) Está integrado a un grupo de pertenencia de la clase cuyas normas comparte, o bien
b) No está integrado a un grupo de pertenencia de la clase cuyas normas comparte.

Así, comprendido por referencia a este cuadro, el proceso de *aburguesamiento* se descompone en tres movimientos: de A a B, de B a C y de C a D.

Un cuadro como éste permite formalizar de una manera relativamente sistemática y no ambigua la tesis del *aburguesamiento*, y encarar su verificación experimental. Este tipo de pre-

sentación esquemática permite hacer resaltar, en la base de esta tesis, diferentes presupuestos y postulados que, ante el examen, se muestran carentes de fundamento y de un simplismo inadmisible. Hay varios, pero sin duda el fundamental consiste en la idea, implícita hasta ahora en todas las discusiones sobre el aburguesamiento, de que ese proceso implica la *asimilación* de las personas de la clase obrera a la sociedad de las clases medias y a su estilo de vida, una y otro considerados como "dados". Hay por lo menos dos puntos, en relación con este postulado, que requieren un comentario.

En primer lugar, la tesis del aburguesamiento presentada de este modo supone, entre otras cosas, que la "nueva" clase obrera progresa hacia una clase media inmutable y homogénea. Pero ésta es una idea que, apenas enunciada, se revela insostenible. Sin hablar de la gran distinción "vertical" entre los empresarios y las profesiones liberales, por un lado, y los trabajadores asalariados por otro, es bien evidente que la estratificación está extremadamente desarrollada en la clase media, pero al mismo tiempo es rica en matices y cualquier cosa menos estática. Es, pues, importante, como hemos tratado de sugerir, que la investigación futura se dedique a estudiar las relaciones entre la clase obrera y los grupos de la clase media específicamente definidos por la débil distancia que los separa de los obreros. Hay, por ejemplo, razones para pensar que entre los empleados subalternos la tendencia individualista a la que antes nos referimos es menos pronunciada que antes en ese grupo o que ahora en otros grupos de la clase media. Si así fuera, y si es con esta parte de la clase media con la que el obrero ávido de promoción social tiende a identificarse, en ese caso el fenómeno del *aburguesamiento* es mucho más plausible: ciertamente más plausible que si el "aburguesamiento" implicara un cambio radical de horizonte social, un paso del polo colectivista al polo individualista.

No obstante, si se admite que ciertas partes de la clase media pueden tener una mentalidad social que se aparta del individualismo, considerado como característica del conjunto de la clase, esto entraña otra consecuencia más importante: es preciso considerar que la idea de *aburguesamiento*, en la medida en que supone un proceso de "asimilación por aspiración" a los valores y las normas de la clase media, no es más que una de las interpretaciones posibles de las modificaciones que afectan actualmente a la frontera entre las clases. De acuerdo con otra hipótesis, este

cambio podría ser una *convergencia independiente* entre la "nueva" clase obrera y la "nueva" clase media más bien que una absorción de una por otra.

Varias consideraciones podrían confirmar este punto de vista. En primer lugar, como ya dijimos, no se ha establecido que las actitudes y el comportamiento de la "nueva" clase obrera están ligados a una aspiración hacia un status de clase media. En segundo lugar, ningún ejemplo ha demostrado en forma convincente cómo de tales aspiraciones podrían originarse relaciones sociales en las que participen los obreros en cuestión. En tercer lugar, hay hechos, como el persistente vigor del sindicalismo obrero, o el crecimiento del sindicalismo, en particular entre los empleados, que no es fácil incorporar al cuadro de la concepción del *aburguesamiento* que se ha desarrollado hasta ahora. Por el contrario, si se adopta la tesis de la "convergencia", no sólo ésta explica muy fácilmente esos hechos, sino que la falta de interés manifiesto de los obreros por pertenecer a la clase media no le afecta en nada. Si quisiéramos explicitar aun más esta tesis, diríamos que la convergencia de las actitudes y de los comportamientos entre ciertos grupos de la clase obrera y de la clase media deriva esencialmente de cambios en las instituciones económicas y en las condiciones de la vida urbana, que han debilitado simultáneamente el "colectivismo" de unos y el "individualismo" de otros. Del lado de la clase obrera, veinte años de casi pleno empleo, la desaparición progresiva de la comunidad tradicional fundada en el trabajo, la burocratización creciente del sindicalismo y la institucionalización de los conflictos del trabajo, son factores que han actuado en el mismo sentido conduciendo a un progresivo debilitamiento de la solidaridad natural que animaba a las agrupaciones locales y de la acción colectiva. Al mismo tiempo, en el terreno del consumo, de la utilización del ocio y del nivel general de las aspiraciones, se abrió un campo más amplio a los progresos de la mentalidad individualista. Por otro lado, en el grupo de los empleados se esbozó una corriente de sentido inverso. Bajo el efecto del aumento de los precios, del creciente gigantismo de las administraciones y de la reducción de las oportunidades de promoción profesionales, los empleados subalternos, por lo menos, ya no tienen, manifiestamente, una fe ciega en las virtudes del "individualismo" y se sienten más inclinados a una acción colectiva, sindical, de tipo deliberadamente apolítico y utilitario; y tanto más por cuanto la filosofía sindical de numerosos trabaja-

dores manuales no deja de evolucionar para acercarse a aquella que ellos mismos juzgan aceptable.

Para aclarar mejor la idea de "convergencia", modificaremos nuestra dicotomía original entre individualismo y colectivismo para introducir ahora una distinción entre los medios privilegiados y los fines privilegiados. Los medios prioritarios pueden ser, o bien la acción colectiva, o bien el esfuerzo individual; las aspiraciones pueden tener como fin prioritario ya el presente y la vida social local, ya la situación futura del núcleo familiar. Las perspectivas típico-ideales originales aparecen ahora designadas con los nombres de "colectivismo de solidaridad" e "individualismo radical".

CUADRO II. CONVERGENCIA NORMATIVA

Medios privilegiados			
Acción colectiva	Acción individual		
Colectivismo de solidaridad (clase obrera "tradicional") ↓ "convergencia" (nueva clase obrera) ↓		Orientación hacia el presente y la vida social	*Fines privilegiados*
Colectivismo utilitario, primacía de la familia	← "Convergencia" (nueva clase media) *Individualismo radical*	Orientación hacia la situación futura del grupo familiar	

En este contexto, el término "colectivismo de solidaridad" designa, pues, un colectivismo (apoyo mutuo) concebido como fin y no como simple medio. Se caracteriza por una adhesión sentimental a un grupo social local que se opone a la adhesión interesada a una asociación de objetivos específicamente económicos, característica de lo que hemos llamado "colectivismo utilitario". En este último caso, el medio es siempre la acción colectiva, pero

ésta está subordinada al objetivo principal que es la promoción económica y social de cada núcleo familiar. Desde luego, el desplazamiento del centro de gravedad hacia la familia, y más especialmente la modificación de perspectiva sobre la promoción, que ya no es concebida en términos simplemente económicos sino sociales, podrá adoptar formas variadas. Pero, de una manera general, puede ser definida como una orientación hacia el consumo (de bienes, del tiempo, de las posibilidades de instrucción, etc.) que implica que la familia pasa a ser, cuando se trata de su porvenir, un centro de decisión independiente. De este modo, aunque se pueda afirmar que las perspectivas sociales de la "nueva" clase obrera y de la "nueva" clase media tienden a converger de la manera indicada, hay que cuidarse aquí de no confundir convergencia e identidad. Se puede, razonablemente, pensar que en estas dos capas sociales el colectivismo utilitario y la primacía de la familia están igualmente presentes; pero también razonablemente se puede esperar que la importancia relativa adjudicada a cada uno de esos elementos difiera de una capa a otra. Esto es así porque convergencia significa, para la "nueva" clase obrera, adaptación de los fines y, para la "nueva" clase media, adaptación de los medios. En el primer caso, la convergencia consiste esencialmente en una atenuación del colectivismo de solidaridad, y la primacía naciente de la familia sólo aparece aquí como un subproducto. En el segundo caso, el subproducto es el colectivismo instrumental, como resultado de la atenuación del individualismo radical. De esta manera, aunque el nuevo "individualismo" de la clase obrera y el nuevo "colectivismo" de la clase media acerque a estas dos capas sociales, hay muchas posibilidades de que tanto uno como otro sigan siendo, de manera más o menos sutil, diferentes, respectivamente, del individualismo atenuado de la clase media y del colectivismo atenuado de la clase obrera.

Tal vez esto sea más cierto para el individualismo, pues, según todas las apariencias, la transformación de las aspiraciones en la clase obrera será más progresiva que la transformación de los medios que simétricamente se produce en la clase media. Así, pues, es posible esperar que, en la zona de convergencia, la diferencia esencial resida en que el nuevo individualismo de los grupos de la clase obrera adoptará, sobre todo, la forma de un deseo de progreso *económico* del núcleo familiar, mientras que el individualismo atenuado de los grupos de la clase media se distinguirá del prece-

dente por una mayor sensibilidad a los status *sociales* de los grupos a los que adhieren o de los que se apartan.

Volvamos ahora a la distinción que antes hicimos entre el obrero "*que aspira a una promoción social*" y el obrero "desvinculado de su medio". Se recordará que el criterio de la distinción es la adopción, por parte del obrero aislado del medio tradicional de su clase, de las normas de un grupo de status social de "clase media". En el segundo cuadro, tanto el obrero desvinculado de su medio como el obrero ávido de promoción social corresponden al casillero de abajo a la izquierda; tanto en un caso como en otro, se ve que sus perspectivas sociales convergen con las de la "clase media". No obstante, sugerimos distinguirlos por la naturaleza de su individualismo. En el caso del obrero desvinculado de su medio, se puede considerar que la mentalidad individualista que ha adquirido es el resultado de factores negativos (la atenuación del colectivismo de solidaridad) y por consiguiente está más centrada en el progreso económico individual, concebido en términos de consumo y de confort. En el caso del obrero ávido de promoción social, se agrega una adhesión positiva al individualismo de la clase media que lo hace más consciente y más preocupado por los efectos de diferenciación y de ascenso de status social producidos por su estilo general de vida. Para concluir, reuniendo los diferentes elementos de nuestra tesis, quisiéramos formular hipótesis, que no son otra cosa que hipótesis, sobre los efectos probables, al día de hoy, del enriquecimiento de la clase obrera sobre la estructura social británica.

a) El cambio principal, sin duda, podría definirse más adecuadamente como un proceso de convergencia normativa entre ciertas partes de la clase obrera y de la clase media, siendo el centro de la convergencia lo que hemos llamado el "colectivismo utilitario" y la "primacía de la familia". Al menos por ahora, casi no tiene fundamento la tesis del aburguesamiento, si con este término se entiende la adhesión en gran escala de los trabajadores manuales y de sus familias a los estilos de vida de la clase media y, de una manera general, su absorción por esa sociedad. En particular, es imposible establecer de manera rigurosa que los trabajadores manuales aspiren conscientemente a la sociedad de clase media, y tampoco que ésta se esté abriendo a ellos.

b) No podemos limitarnos a distinguir a los grupos que vemos orientados al proceso de convergencia normativa en términos puramente económicos. Sin ninguna duda, del lado de la clase obrera

no se puede considerar al enriquecimiento en sí mismo como la razón suficiente de la atenuación del colectivismo de solidaridad. Más bien hay que considerar que el proceso de convergencia está estrechamente ligado a cambios estructurales que afectan a las relaciones sociales en la vida industrial, local y familiar, cambios vinculados no sólo al incremento de la prosperidad sino también a los progresos realizados en la industria desde el punto de vista de la organización y de la tecnología, al proceso de urbanización, a tendencias de la evolución demográfica, y a la evolución de los medios de comunicación de masa y de la "cultura de masa".

e) Aun entre los grupos de la "nueva" clase obrera, en los que se manifiestan el colectivismo utilitario y la primacía de la familia, los objetivos de status social son mucho menos marcados que los objetivos económicos: en otras palabras, el obrero "desvinculado de su medio" constituiría un tipo mucho menos difundido que el obrero "que aspira a una promoción social". Comparadas con las condiciones que favorecen la aparición de una mentalidad más individualista, se puede considerar que las que hacen posible el surgimiento de aspiraciones hacia otro status social son muy particulares. Nos inclinamos así a la idea de que la convergencia normativa, bien considerada, no entraña por el momento sino una modificación muy limitada de la frontera entre las clases.

d) Finalmente, está en la lógica de las consideraciones precedentes el pensar que, al menos por ahora, las consecuencias políticas del enriquecimiento de la clase obrera son indeterminadas.

El enlace entre "enriquecimiento" y "sufragio" está mediatizado por la situación social del obrero enriquecido. Si, como creemos, esta situación se caracteriza muy frecuentemente por la desvinculación con el medio obrero, y si las actitudes predominantes corresponden al "colectivismo utilitario" y a la "primacía de la familia", es más probable que la elección del partido al cual adherirá el obrero (para retomar aquí a Duverger) se funde más en la asociación que en la comunidad. Es decir que es muy probable que su actitud utilitaria hacia el sindicalismo se extienda a la política, y que su voto se oriente al mejor postor. Es probable que en esta parte de la clase obrera votar por los conservadores signifique, en las circunstancias actuales, "votar por la prosperidad". Pero un voto tan calculado y oportunista implica adhesiones políticas muy frágiles y casi no hace falta agitar el espantajo de la desocupación

generalizada para mostrar de qué manera esas adhesiones se pueden dislocar. En efecto, una vez que el obrero ha hecho la experiencia de un nivel de vida creciente, considera que es legítimo esperar que en el futuro continúe la mejora. Por eso, su fidelidad política presente puede invertirse rápidamente si asocia la no realización de sus esperanzas a la política realizada por el gobierno. La misma lógica de "frustración relativa" puede actuar en el caso del obrero que aspira a una promoción social, aunque la naturaleza de sus aspiraciones sea sensiblemente diferente. Pero, en la medida en que sus aspiraciones hacia una mejora de su status social (y no simplemente del nivel de vida) no son reconocidas por los grupos cuyo status pretende, la revisión de sus ideas políticas es una de las consecuencias posibles de su enriquecimiento y de sus aspiraciones, que hay que tener en cuenta para evaluar la futura fisonomía de la clientela de los partidos.

JOHN H. GOLDTHORPE Y DAVID LOCKWOOD

"Affluence and the British Class Structure"

1.2. LA ILUSIÓN DE LA TRANSPARENCIA Y EL PRINCIPIO DE LA NO-CONCIENCIA

LA FILOSOFÍA ARTIFICIALISTA COMO FUNDAMENTO DE LA ILUSIÓN DE LA REFLEXIVIDAD

La ilusión de la transparencia se origina en la idea de que, para explicar y comprender las instituciones, bastaría reencontrar las intenciones de las que ellas son producto. Esta idea del sentido común debe una parte de su fuerza a las actitudes comunes que permite: etnocentrismo o moralismo; la ilusión artificialista conduce a la ilusión del tecnócrata, que cree poder constituir o transformar las instituciones por decreto, o a la ilusión del evolucionista, para quien el pasado sólo puede suministrar el ejemplo de formas inferiores a las formas actuales. Esto sirve para ilustrar el resorte principal de la sociología espontánea, que debe su coherencia psicológica al carácter sistemático de las ilusiones que suscita. Contra estas ilusiones, Durkheim recuerda la complejidad de las determinaciones que una institución social debe a su pasado y al sistema de instituciones en el que se inserta.*

7. E. DURKHEIM

Si comenzamos por preguntarnos así cuál debe ser la educación ideal, hecha abstracción de toda condición de tiempo y de lugar, es porque admitimos implícitamente que un sistema educativo no tiene nada de real por sí mismo. Sólo se ve en él un conjunto de prácticas y de instituciones que se han organizado lentamente, con el correr del tiempo, que son solidarias de todas las demás instituciones sociales y que las expresan, y que, en consecuencia, como la propia estructura de la sociedad, no pueden ser cambiadas a voluntad, sino que parecen ser un puro sistema de conceptos

* Véase *supra*, E. Durkheim, texto nº 4, p. 130.

realizados; en ese sentido, el mismo parece derivar únicamente de la lógica. Se imagina que los hombres de cada época la organizan voluntariamente para realizar un fin determinado, y que, si tal organización no es la misma en todas partes, es porque ha habido error sobre la naturaleza del objetivo que conviene perseguir, o sobre la de los medios que permiten alcanzarlo. Desde ese punto de vista, las educaciones del pasado aparecen como otros tantos errores, totales o parciales. No hay que tenerlas, pues, en cuenta; no debemos solidarizarnos con las fallas de observación o de lógica que hayan podido hacer nuestros predecesores; sino que podemos y debemos plantearnos el problema, sin ocuparnos de las soluciones que se le han dado, es decir que, dejando de lado lo que ha sido, sólo tenemos que preguntarnos por lo que debe ser. Las enseñanzas de la historia pueden, a lo sumo, servirnos para ahorrarnos la recaída en los errores que ya han sido cometidos.

Pero, de hecho, cada sociedad, considerada en un momento determinado de su desarrollo, tiene un sistema de educación que se impone a los individuos con una fuerza generalmente irresistible. Es vano creer que podemos educar a nuestros hijos como queremos. Hay costumbres que estamos obligados a aceptar; si nos apartamos de ellas demasiado gravemente, se vengan sobre nuestros hijos. Éstos, cuando llegan a ser adultos, no se encuentran en condiciones de vivir entre sus contemporáneos, con quienes no están en armonía. Que hayan sido educados según ideas arcaicas o demasiado prematuras, no importa; tanto en un caso como en el otro, no son de su tiempo y, en consecuencia, no están en condiciones de vida normal. Hay, pues, en cada momento, un tipo regulador de educación del que no podemos apartarnos sin chocar con vivas resistencias que sirven para contener las veleidades de disidencia.

Ahora bien, las costumbres y las ideas que determinan dicho tipo, no somos nosotros, individualmente, quienes las hicimos. Son el producto de la vida en común y expresan las necesidades de la misma. Son incluso, en su mayor parte, obra de las generaciones anteriores. Todo el pasado de la humanidad ha contribuido a hacer ese conjunto de máximas que dirigen la educación de hoy; toda nuestra historia ha dejado allí sus rastros, e incluso la historia de los pueblos que nos han precedido. Del mismo modo que los organismos superiores llevan en sí como un eco de toda la evolución biológica cuya culminación constituyen. Cuando se estudia históricamente la manera cómo se han formado y desarrollado los

sistemas de educación, se ve que ellos dependen de la religión, de la organización política, del grado de desarrollo de las ciencias, del estado de la industria, etc. Si se los separa de todas esas causas históricas, se vuelven incomprensibles. ¿Cómo puede el individuo, por lo tanto, pretender reconstruir, por el solo esfuerzo de su reflexión privada, lo que no es obra del pensamiento individual? No se encuentra frente a una tabla rasa sobre la que puede edificar lo que quiere sino a realidades existentes que no puede crear ni destruir ni transformar a voluntad. Sólo puede actuar sobre ellas en la medida en que ha aprendido a conocerlas, en que sabe cuáles son su naturaleza y las condiciones de que dependen; y sólo puede llegar a saberlo si entra en su escuela, si comienza por observarlos, como el físico observa la materia bruta y el biólogo los cuerpos vivos.

ÉMILE DURKHEIM

Educación y sociología

LA IGNORANCIA METÓDICA

Para luchar metódicamente contra la ilusión de un saber inmediato que funde la familiaridad con el mundo social, el sociólogo debe tener presente que para él el mundo social es tan desconocido como lo era el mundo biológico para el biólogo antes de que se constituyera la biología. La exterioridad de los fenómenos sociales respecto al observador individual proviene de la extensión y la opacidad del pasado del que han surgido, al mismo tiempo que de la multiplicidad de actores que esos fenómenos abarcan. Por consiguiente, hay que postular, aunque fuera decisoriamente, la la extrañeza del universo social, lo cual supone, además del reconocimiento epistemológico del carácter ilusorio de las prenociones, la convicción, intelectual y ética a la vez, de que los descubrimientos científicos no son fáciles ni verosímiles: la decisión de ignorar surge como una precaución metodológica indispensable en una situación epistemológica en la que es tan difícil saber que no se sabe y lo que no se sabe.

8. E. DURKHEIM

En efecto, no decimos que los hechos sociales sean cosas materiales, sino que son cosas, tanto como lo son las cosas materiales, aunque de otra manera.

En efecto: ¿qué es una cosa? La cosa se opone a la idea como lo que se conoce desde afuera a lo que se conoce desde adentro. Es una cosa todo objeto de conocimiento que no sea naturalmente aprehensible por la inteligencia, todo aquello de lo que no podemos tener una noción adecuada por un simple procedimiento de análisis mental, todo lo que el espíritu sólo puede llegar a comprender a condición de salir de sí mismo a través de observaciones y experimentaciones, pasando progresivamente desde los caracteres más exteriores e inmediatamente accesibles hasta los menos

visibles y más profundos. Tratar como cosas a los hechos de un cierto orden, no significa clasificarlos en cierta categoría de la realidad, sino enfrentarlos con cierta actitud mental. Es abordar su estudio tomando por principio que se las ignora absolutamente y que tanto sus propiedades características como las causas desconocidas de las que dependen, no podrían ser descubiertas aun por la más atenta introspección.

Ya definidos los términos de esta manera, lejos de ser paradójica nuestra afirmación, hasta podría pasar por tautológica si no fuera aún demasiado desconocida en las ciencias humanas y sobre todo en sociología. En efecto, en este sentido puede decirse que todo objeto de la ciencia es una cosa, salvo, quizá, los objetos matemáticos; ya que en lo que se refiere a estos últimos, dado que son construidos por nosotros mismos, desde los más simples hasta los más complejos, es suficiente para conocerlos mirar dentro de nosotros y analizar interiormente el proceso mental del que resultan. Pero desde que se trata de hechos propiamente dichos, en el momento en que emprendemos la construcción de una ciencia de ellos, son para nosotros desconocidos, *cosas* ignoradas, ya que las representaciones que hayamos podido hacernos de ellos en el curso de nuestra vida, por haber sido formadas sin método ni crítica, carecen de valor científico y deben ser descartadas. Aun los hechos de la psicología individual presentan este carácter y deben ser considerados bajo este ángulo. En efecto, aunque nos sean interiores por definición, la conciencia que tenemos de ellos no nos revela su naturaleza interna ni su génesis. Ella nos los hace conocer, es verdad, pero hasta cierto punto, sólo como las sensaciones nos hacen conocer el color o la luz, el sonido o la electricidad; nos da de ellos impresiones confusas, pasajeras, subjetivas, pero nunca nociones claras y distintas, conceptos explicativos. Precisamente por eso es que en el curso de este siglo se fundó una psicología objetiva, cuya regla fundamental consiste en estudiar los hechos mentales desde fuera, o sea como cosas. Con mayor razón debe hacerse lo mismo con los hechos sociales, ya que la conciencia jamás podría ser más competente para conocer estos hechos que para conocer su propia vida. Se nos objetará que, siendo obra nuestra, no tenemos más que tomar conciencia de nosotros mismos para saber qué hemos puesto en ellos y cómo los hemos formado. Pero, ante todo, la mayoría de las instituciones sociales nos han sido legadas ya hechas por las generaciones anteriores, sin que hayamos tomado parte en su formación y, en consecuencia, no es

interrogándonos acerca de su formación como podríamos descubrir las causas que las engendraron. Además, aunque hayamos colaborado en su génesis, apenas si entrevemos confusamente y de manera inexacta, las verdaderas razones que nos han llevado a obrar y la naturaleza de nuestra acción. Ya cuando se trata simplemente de nuestro proceder privado sabemos bastamente mal cuáles son los móviles relativamente simples que nos guían; nos creemos desinteresados mientras actuamos como egoístas, creemos obedecer al odio cuando cedemos al amor, a la razón cuando somos esclavos de prejuicios irracionales, etc. ¿Cómo podríamos tener entonces la facultad de discernir más claramente las causas —mucho más complejas— a que obedecen las conductas colectivas? Pues cada uno participa en una ínfima parte de ellas; tenemos una multitud de colaboradores y todo lo que sucede en las otras conciencias se nos escapa.

Por lo tanto, nuestra regla no implica ninguna concepción metafísica, ninguna especulación sobre el fondo de los seres. Lo único que reclama es que el sociólogo se ponga en el mismo estado de espíritu que los físicos, químicos, fisiólogos, cuando se introducen en una región aún inexplorada de su dominio científico. Es necesario que al penetrar en el mundo social, tenga conciencia de que se aventura en lo desconocido; es necesario que se sienta en presencia de hechos cuyas leyes son tan insospechadas como podían ser las de la vida cuando la biología no estaba aún estructurada; es preciso que se sienta dispuesto a hacer descubrimientos que lo sorprenderán y lo desconcertarán. Ahora, para ello es indispensable que la sociología haya llegado a ese grado de madurez intelectual. Mientras que el sabio que estudia la naturaleza física tiene el vivo sentimiento de las resistencias que ella le opone y que tanto esfuerzo le requiere vencer, en verdad parecería que el sociólogo se moviera en medio de cosas inmediatamente transparntes al espíritu, tal es la soltura con la que se lo ve resolver los problemas más oscuros. En el estado actual de la ciencia, no sabemos todavía en verdad qué son hasta las principales instituciones sociales, como el estado o la familia, el derecho de propiedad o el contrato, la pena y la responsabilidad; ignoramos casi completamente las causas de qué dependen, las funciones que cumplen, las leyes de su evolución; apenas si comenzamos a entrever algunos destellos acerca de algunos puntos. No obstante, basta recorrer las obras de sociología para ver lo excepcional que es el sentimiento de esta ignorancia y de estas dificultades. No sólo se considera obligatorio

dogmatizar sobre todos los problemas a la vez, sino que se cree posible alcanzar la esencia misma de los fenómenos más complejos en algunas páginas o en algunas frases. O sea que teorías semejantes no expresan los hechos, que no podrían ser agotados con tal rapidez, sino las nociones previas que el autor poseía de ellos antes de toda investigación.

ÉMILE DURKHEIM

Las reglas del método sociológico

EL INCONSCIENTE: DEL SUSTANTIVO A LA SUBSTANCIA

*Hablar de inconsciente, como hoy se hace habitualmente en etnología por analogía con la lingüística, es exponerse a los peligros que implica la polisemia de una palabra utilizada en otra tradición y con otro sentido por los psicoanalistas y, más profundamente, a la ilusión cosista que se origina en la tendencia a inferir la sustancia del sustantivo. Decir "tengo inconscientemente un dolor de muelas" o "tengo un dolor de muelas sin saberlo" en vez de "tengo un dolor de muelas inconsciente" es ponerse también a salvo de la ilusión de haber hecho "un asombroso descubrimiento, un descubrimiento pasmoso"; esta ilusión suscita ciertos usos de la palabra inconsciente en las ciencias del hombre, y el ejercicio de traducción al que invita Wittgenstein puede tener en ese caso la misma virtud de "desencantamiento", con los diferentes sentidos que Max Weber daba a esta palabra. Por eso es de buen método negarse a hablar del inconsciente de los sujetos sociales, y decir, más simplemente: "los sujetos sociales asumen significaciones sin saberlo, o inconscientemente", o también "los sujetos sociales no tienen una conciencia clara de los esquemas de acción o de pensamiento que actualizan": se puede esperar, así, que el lenguaje sociológico gane en rigor y precisión lo que pierde en magia y en hechizo.**

* Durkheim ya había marcado la diferencia que separa la afirmación metodológica de que existen en las conductas regularidades no conscientes, de la afirmación de un "inconsciente" como instancia psíquica particular. De esta manera, sugiere el papel del lenguaje en la tendencia a "realizar" niveles de conciencia distinguidos en el análisis. Hay términos que requieren un complemento, verbos que necesitan un sujeto, por tanto una sustancia, etimologías que sugieren significaciones laterales. "En el fondo, la noción de una representación inconsciente y la de una conciencia sin yo que capta, son equivalentes. Pues cuando decimos que un hecho psíquico es inconsciente, sólo entendemos que no es captado. Toda la cuestión consiste en saber qué expresión es más conveniente. Desde el punto de vista de la imaginación, tanto una como otra tienen el mismo inconveniente. No nos resulta más fácil imaginar una representación

9. L. WITTGENSTEIN

Puede resultar cómodo utilizar la expresión "dolor de muelas inconsciente" para describir una caries dental que no va acompañada de una sensación dolorosa; podríamos decir en ese caso que "teníamos dolor de muelas sin saberlo". Exactamente en este sentido el psicoanálisis habla de pensamientos inconscientes, de "voliciones", etc. ¿Y qué me impide decir, en este sentido, que me duelen las muelas sin saberlo? Podría decirse así, sabiendo que se trata de una terminología nueva que se puede explicar utilizando el lenguaje corriente. Por otro lado, es evidente que aquí la palabra "saber" está empleada de una manera desacostumbrada. Para advertirlo mejor, haría falta que nos preguntáramos: "¿Mediante qué procesos se llega a saber en esos casos?" "¿Qué queremos decir con «llegar a saber» o «descubrir»?"

Podríamos muy bien decir, según los términos de esta nueva convención: "Tengo inconscientemente un dolor de muelas", pues lo que podemos esperar de una expresión es que nos permita distinguir entre una muela enferma dolorosa y una muela enferma indolora. No obstante, la nueva expresión suscita representaciones y analogías que hacen difícil atenerse estrictamente a los términos de la convención. Haría falta tener la mente constantemente alerta para suprimir las imágenes de esta clase, particularmente en el pensamiento filosófico, que se esfuerza por contemplar lo que se dice a propósito de las cosas. La expresión "dolor de muelas inconsciente" podría, entonces, hacernos pensar que se acaba de hacer un asombroso descubrimiento, un descubrimiento de algún modo pasmoso para nuestra comprensión; o tal vez nos provoque un gran asombro esa expresión (ese famoso asombro del filósofo), y nos preguntemos: "¿Un dolor de muelas inconsciente? ¿Cómo es posible algo así?" Entonces nos inclinaremos a afirmar que es imposible ese "dolor de muelas inconsciente", pero un hombre de ciencia nos dirá que eso existe, y que está comprobado; y agregará: "Veamos, la cosa es simple: hay innumerables hechos que ustedes no conocen, y existe ese dolor de muelas que no conocían,

---

sin sujeto que se represente, que una representación sin conciencia" (E. Durkheim, "Représentations individuelles et représentations collectives", publicado primero en *Revue de Métaphysique et de Morale*, t. VI, mayo 1898, y reproducido en *Sociologie et Philosophie*, PUF, París, 3ª ed., 1967, p. 25 [hay ed. esp.].

justamente se lo acaba de descubrir". Con lo cual no nos quedaremos satisfechos, pero no sabremos cómo responder. Son problemas de este tipo los que enfrentan constantemente a filósofos y científicos.

LUDWIG WITTGENSTEIN

Le cahier bleu et le cahier brun, études préliminaires aux investigations philosophiques

EL PRINCIPIO DEL DETERMINISMO COMO NEGACIÓN DE LA ILUSIÓN DE LA TRANSPARENCIA

"Para que pudiera existir una verdadera ciencia de los hechos sociales, fue preciso que se llegara a ver en las sociedades realidades comparables a las que constituyen los demás reinos, y a comprender que tienen una naturaleza que no podemos modificar arbitrariamente y leyes que derivan necesariamente de esa naturaleza. En otros términos, la sociología sólo pudo nacer cuando la idea determinista, sólidamente establecida en las ciencias físicas y naturales, se extendió finalmente al orden social". Fue preciso, sin duda, el ejemplo de las demás ciencias para lograr superar el tenaz prejuicio, en virtud del cual se concedía al mundo social un tratamiento de excepción: el organicismo surgió como un esfuerzo para extender el determinismo, ya admitido en biología, al "reino social", donde se lo impugnaba, y para "salvar el abismo, tanto tiempo aceptado, entre las sociedades y el resto del universo".** Esta evocación histórica de la dificultad que tuvo el principio del determinismo para imponerse en el estudio del "reino social" debe facilitar el análisis y la liquidación de las formas sutiles en las que todavía sobrevive la ilusión de la transparencia, haciendo ver, bajo la forma simple y tosca que asumían en otras épocas, los verdaderos fundamentos de esta ilusión recurrente.*

10. E. DURKHEIM

La sociología no pudo surgir hasta que no se aceptó que las sociedades, como el resto del mundo, están sometidas a leyes que derivan necesariamente de su naturaleza y que la expresan. Ahora bien, esta concepción se formó muy lentamente. Durante siglos los

* E. Durkheim, "La sociologie", en *La science française*, *op. cit.*, p. 39.
** *Ibid.*, p. 43.

hombres creyeron que ni los minerales estaban regidos por leyes definidas, ya que podían asumir todas las formas y todas las propiedades posibles siempre que una voluntad suficientemente poderosa se lo propusiera. Se creía que ciertas fórmulas o ciertos gestos tenían la virtud de transformar a un cuerpo bruto en un ser vivo, a un hombre en un animal o una planta, e inversamente. Esta ilusión, para la que tenemos una especie de inclinación instintiva, debía, naturalmente, subsistir mucho más tiempo en el ámbito de los hechos sociales. [. . .]

Solamente a fines del siglo XVIII se comenzó a vislumbrar la idea de que el reino social tiene sus propias leyes, como los demás reinos de la naturaleza. Al declarar que "las leyes son las relaciones necesarias que derivan de la naturaleza de las cosas", Montesquieu comprendió que esta excelente definición de la ley natural se aplicaba tanto a las cosas sociales como a las demás; precisamente *El espíritu de las leyes* tiene por objeto mostrar que las instituciones jurídicas se fundan en la naturaleza de los hombres y de sus medios. Poco después, Condorcet se proponía descubrir el orden según el cual se habían realizado los progresos de la humanidad; ésa era la mejor manera de demostrar que en ellos no hubo nada fortuito, ni caprichoso y que dependían de causas determinadas. Al mismo tiempo, los economistas enseñaban que los hechos de la vida industrial y comercial están regidos por leyes, que incluso creyeron descubrir.

No obstante, aunque esos diferentes pensadores prepararon el camino a la concepción en la que se basa la sociología, su visión de lo que eran las leyes de la vida social seguía siendo ambigua y fluctuante. En efecto, no postulaban que los hechos sociales se encadenan entre sí de acuerdo con relaciones de causa a efecto, definidas e invariables, que el sabio trata de observar mediante procedimientos análogos a los que se emplean en las ciencias de la naturaleza. Sólo entendían que, como la naturaleza del hombre estaba dada, había un solo camino natural que la humanidad debía seguir *si quería estar de acuerdo consigo misma y realizar sus destinos*; pero también era posible que se apartara de ese camino. [. . .]

A comienzos del siglo XIX comenzó a afirmarse una nueva idea de la sociedad, impulsada por Saint-Simon y sobre todo por su discípulo, Auguste Comte.

Al efectuar, en su *Cours de philosophie positive*, una revisión sintética de todas las ciencias constituidas de su tiempo, Comte

comprobó que todas ellas se basaban en el axioma de que los hechos estudiados están ligados entre sí por relaciones necesarias, es decir, de acuerdo con el principio determinista; su conclusión fue que la validez de este principio, ya verificada en los demás reinos de la naturaleza —desde el ámbito de las magnitudes matemáticas hasta el de la vida— debía extenderse también al reino social. Las resistencias que hoy se oponen a esta nueva extensión de la idea determinista no deben detener al filósofo, pues han surgido cada vez que se trató de extender a un nuevo reino ese postulado fundamental y siempre fueron vencidas. Hubo un tiempo en el que se discutió su vigencia, incluso en el mundo de los cuerpos brutos, a pesar de lo cual logró establecerse en él. Luego se lo negó en el mundo de los seres vivos y pensantes, donde hoy es incontrovertible.

Por consiguiente, podemos estar seguros de que los mismos prejuicios que debe enfrentar su aplicación en el mundo social no subsistirán durante mucho tiempo. Por otra parte, si el mismo Comte postulaba como una verdad evidente —verdad actualmente indiscutida— que la vida mental del individuo está sometida a leyes necesarias, ¿cómo no estarían sometidas a la misma necesidad las acciones y reacciones que intercambian entre sí las conciencias individuales cuando están asociadas?

Desde este punto de vista, las sociedades dejarían de ser para nosotros esa especie de materia indefinidamente maleable y plástica que los hombres pueden, por así decir, modelar a voluntad, para mostrársenos, más bien, como realidades cuya naturaleza se nos impone y que sólo se pueden modificar, como todas las cosas naturales, con arreglo a las leyes que las rigen. Las instituciones de los pueblos ya no serían vistas como el producto de la voluntad, más o menos esclarecida, de los príncipes, hombres de Estado, legisladores, sino como las resultantes necesarias de causas determinadas que las implicaban físicamente. Dada la forma de composición de un pueblo en un momento de su historia, y el correspondiente estado de su civilización en la misma época, se deriva una organización social que se caracteriza de una u otra manera, del mismo modo como las propiedades de un cuerpo derivan de su constitución molecular. Nos encontramos entonces ante un orden de cosas estable, inmutable; para describirlo y explicarlo, para enunciar sus características y las causas de las que éstas dependen, se hace a la vez posible y necesaria una ciencia pura. [...]

Hasta ayer se pensaba que en este campo todo era arbitrario, contingente; que los legisladores o los reyes podían, como los antiguos alquimistas, cambiar el aspecto de las sociedades, hacerlas pasar de un tipo a otro. En realidad, esos supuestos milagros eran ilusorios, y esta ilusión, aún bastante difundida, dio lugar a graves equívocos. [. . .]

Al mismo tiempo que proclaman la necesidad de las cosas, las ciencias nos ponen en las manos los medios para dominarlas. Comte señala con insistencia que, entre todos los fenómenos naturales, los fenómenos sociales son los más maleables, los más susceptibles de variaciones, de cambios, porque son los más complejos. Es decir que la sociología de ningún modo impone al hombre una actitud pasivamente conservadora; por el contrario, extiende el campo de nuestra acción por el solo hecho de extender el campo de nuestra ciencia. Sólo nos aparta de los proyectos irreflexivos y estériles, inspirados en la creencia de que nos es posible cambiar, a voluntad, el orden social, sin tener en cuenta los hábitos, las tradiciones, la constitución mental del hombre y de las sociedades.

ÉMILE DURKHEIM

"Sociologie et sciences sociales"

EL CÓDIGO Y EL DOCUMENTO

En la polémica entablada por Simiand contra el positivismo de historiadores como Seignobos no debe interesarnos tanto las críticas a una concepción de la historia factual ya superada, sino más bien los principios de una sociología científica. Al negarse a encerrar a la sociología en una problemática de las intenciones subjetivas que haría de ella, contra toda lógica, una ciencia de lo accidental, Simiand muestra que solamente la hipótesis de la "no-conciencia" permite realizar un estudio de las relaciones objetivas entre los fenómenos. Mediante esta decisión de método, la sociología postula un objeto propio, la institución, *y, al mismo tiempo, transforma el tipo de preguntas que se le han de hacer al material, que ya no es tratado como* documento, *o sea como testimonio subjetivo sobre las intenciones de actores históricos, sino como un conjunto de* índices *a partir de los cuales la interrogación científica puede constituir objetos de estudio específicos, "costumbres, representaciones colectivas, formas sociales": éstos son los verdaderos hechos científicos del sociólogo, ya que no son hechos registrados conscientemente, es decir arbitrariamente, por el autor del documento.**

* Esta definición del hecho social está entre aquellos principios de Durkheim que más han marcado a sus émulos o a sus discípulos, permitiéndoles, a la mayoría de ellos, los resultados científicos más positivos. Granet, por ejemplo, en su obra de sinólogo trató de superar la distinción entre el documento "auténtico" y el documento "inauténtico" o reinterpretado; Granet pudo desembarazarse de esta discusión, históricamente "desesperada" en el caso de la tradición china, cuando tomó por objeto (objeto en segundo grado, es decir objeto construido) los "esquemas" y los "estereotipos" según los cuales el material ritual o histórico está formalizado en las obras chinas clásicas; Granet rindió homenaje a la enseñanza de Durkheim por inspirarle esa idea metodológica (M. Granet, *Danses et légendes de la Chine ancienne*, PUF, Paris, 1959, tomo I, introducción, pp. 25-37).

11. F. SIMIAND

A que [la sociología] se constituya siguiendo el modelo de las demás [ciencias] se enfrenta una última oposición, basada en las condiciones mismas del conocimiento en la materia estudiada: *a*) *el documento*, ese intermediario entre la mente que estudia y el hecho estudiado, es, como se vio, muy diferente de una observación científica: está hecho sin un método definido y con fines distintos del científico: tiene, pues, como se dice, un carácter *subjetivo*. Seguramente por eso la ciencia social está en una condición de inferioridad; pero es importante observar que en este caso, como en la cuestión de la contingencia, la fuerza de la objeción se basa más en la orientación mental del historiador que en la naturaleza de las cosas. Si al documento se le pide, como lo hace el historiador tradicional, acontecimientos individuales, o más bien explicaciones a partir de motivos, acciones, pensamientos individuales cuyo conocimiento necesariamente se obtiene sólo por intermedio de una mente, el documento no es, en efecto, materia de trabajo científico adecuada. Pero si en vez de orientarse al "acontecimiento", la investigación se orienta a la "institución", a las relaciones objetivas entre los fenómenos y no a las intenciones y los fines proyectados, a menudo sucede, en realidad, que se llega hasta el hecho estudiado no por intermedio de una mente, sino *directamente*. El hecho de que, en una lengua, palabras diferentes designen al tío paterno y al tío materno es una *huella directa* de una forma de familia diferente de nuestra familia actual: un código no es un "documento" en el sentido de la historia, sino una comprobación de hecho directa e inmediata, si el objeto de estudio es justamente la regla jurídica. Costumbres, representaciones colectivas, formas sociales, quedan registradas a veces inconscientemente o dejan automáticamente huellas en lo que el historiador llama documentos. En ellos los fenómenos sociales se pueden captar mediante una verdadera observación, hecha por *el autor de la investigación*, observación a veces inmediata, pero frecuentemente mediata (es decir observación de los efectos o las huellas del fenómeno), pero no, en todo caso, por vía indirecta, o sea por intermedio del *autor del documento*. La crítica del conocimiento, realizada por los metodólogos de la historia y aplicada por ellos sin alteración a la ciencia social, sólo es plenamente válida para el objeto y la práctica de la historia tradicional; para que abarque toda la práctica

de la ciencia social positiva incluyendo asimismo su parte mejor y más fecunda, habría que *rehacerla por completo*, modificarla considerablemente y completarla en gran medida.

FRANÇOIS SIMIAND

"Méthode historique et science sociale"

1.3. NATURALEZA Y CULTURA: SUSTANCIA Y SISTEMA DE RELACIONES

NATURALEZA E HISTORIA

Marx demostró repetidamente que cuando las propiedades o las consecuencias de un sistema social son atribuidas a la "naturaleza" es porque se olvida su génesis y sus funciones históricas, es decir todo aquello que lo constituye como sistema de relaciones; más exactamente, Marx señala que el hecho de que este error de método sea tan frecuente se debe a las funciones ideológicas que cumple al lograr, por lo menos imaginariamente, "eliminar la historia". Así, por ejemplo, al afirmar el carácter "natural" de las instituciones burguesas y de las relaciones burguesas de producción, los economistas clásicos justificaban el orden burgués al mismo tiempo que inmunizaban a la clase dominante contra la idea del carácter histórico, por tanto transitorio, de su dominación.

12. K. MARX

Los economistas razonan de singular manera. Para ellos no hay más que dos clases de instituciones: unas artificiales y otras naturales. Las instituciones del feudalismo son artificiales y las de la burguesía son naturales. Aquí los economistas se parecen a los teólogos, que a su vez establecen dos clases de religiones. Toda religión extraña es pura invención humana, mientras que su propia religión es una emanación de Dios. Al decir que las actuales relaciones —las de la producción burguesa— son naturales, los economistas dan a entender que se trata precisamente de unas relaciones bajo las cuales se crea la riqueza y se desarrollan las fuerzas productivas de acuerdo con las leyes de la naturaleza. Por consiguiente, estas relaciones son en sí leyes naturales, independientes de la influencia del tiempo. Son leyes eternas que deben regir siempre la sociedad. De modo que hasta ahora ha habido

historia, pero ahora ya no la hay. Ha habido historia porque ha habido instituciones feudales y porque en estas instituciones feudales nos encontramos con unas relaciones de producción completamente diferentes de las relaciones de producción de la sociedad burguesa, que los economistas quieren hacer pasar por naturales y, por tanto, eternas.

KARL MARX

Miseria de la filosofía

El objeto a considerar es, en primer término, la *producción material*.

Individuos que producen en sociedad, o sea la producción de los individuos socialmente determinada: éste es naturalmente el punto de partida. El cazador o el pescador solos y aislados, con los que comienzan Smith y Ricardo, pertenecen a las imaginaciones desprovistas de fantasía que produjeron las robinsonadas del siglo XVIII, las cuales no expresan en modo alguno, como creen los historiadores de la civilización, una simple reacción contra un exceso de refinamiento y un retorno a una malentendida vida natural. El contrato social de Rousseau, que pone en relación y conexión a través del contrato a sujetos por naturaleza independientes tampoco reposa sobre semejante naturalismo. Éste es sólo la apariencia, apariencia puramente estética, de las grandes y pequeñas robinsonadas. En realidad, se trata más bien de una anticipación de la "sociedad civil" que se preparaba desde el siglo XVI y que en el siglo XVIII marchaba a pasos de gigante hacia su madurez. En esta sociedad de libre concurrencia cada individuo aparece como desprendido de los lazos naturales, etc., que en las épocas históricas precedentes hacen de él una parte integrante de un conglomerado humano determinado y circunscrito. A los profetas del siglo XVIII, sobre cuyos hombros aún se apoyan totalmente Smith y Ricardo, este individuo del siglo XVIII —que es el producto, por un lado, de la disolución de las formas de sociedad feudales, y por el otro, de las nuevas fuerzas productivas desarrolladas a partir del siglo XVI— se les aparece como un ideal cuya existencia habría

pertenecido al pasado. No como un resultado histórico, sino como punto de partida de la historia. Según la concepción que tenían de la naturaleza humana, el individuo aparecía como conforme a la naturaleza en tanto que puesto por la naturaleza y no en tanto que producto de la historia. Hasta hoy, esta ilusión ha sido propia de toda época nueva. Steuart, que desde muchos puntos de vista se opone al siglo XVIII y que como aristócrata se mantiene más en el terreno histórico, supo evitar esta simpleza.

Cuanto más lejos nos remontamos en la historia, tanto más aparece el individuo —y por consiguiente también el individuo productor— como dependiente y formando parte de un todo mayor: en primer lugar y de una manera todavía muy enteramente natural, de la familia y de esa familia ampliada que es la tribu; más tarde, de las comunidades en sus distintas formas, resultado del antagonismo y de la fusión de las tribus. Solamente al llegar el siglo XVIII, con la "sociedad civil", las diferentes formas de conexión social aparecen ante el individuo como un simple medio para lograr sus fines privados, como una necesidad exterior. Pero la época que genera este punto de vista, esta idea del individuo aislado, es precisamente aquella en la cual las relaciones sociales (universales según este punto de vista) han llegado al más alto grado de desarrollo alcanzado hasta el presente. El hombre es, en el sentido más literal, un ζῶονπολιτχόν no solamente un animal social, sino un animal que sólo puede individualizarse en la sociedad. La producción por parte de un individuo aislado, fuera de la sociedad —hecho raro que bien puede ocurrir cuando un civilizado, que potencialmente posee ya en sí las fuerzas de la sociedad, se extravía accidentalmente en una comarca salvaje— no es menos absurda que la idea de un desarrollo del lenguaje sin individuos que vivan *juntos* y hablen entre sí. No hay que detenerse más tiempo en esto. Ni siquiera habría que rozar el punto si esta teoría, que tenía un sentido y una razón entre los hombres del siglo XVIII, no hubiera sido introducida seriamente en plena economía moderna por Bastiat, Carey, Proudhon, etc. A Proudhon, entre otros, le resulta naturalmente cómodo explicar el origen de una relación económica, cuya génesis histórica desconoce, en términos de filosofía de la historia, mitologizando que a Adán y a Prometeo se les ocurrió de repente la idea y entonces fue introducida, etc. Nada hay más insulso que el *locus communis* puesto a fantasear.

Por eso, cuando se habla de producción, se está hablando

siempre de producción en un estadio determinado del desarrollo social, de la producción de individuos en sociedad. Podría parecer por ello que para hablar de la producción a secas fuera preciso o bien seguir el proceso de desarrollo histórico en sus diferentes fases, o bien declarar desde el comienzo que se trata de *una* determinada época histórica, por ejemplo, de la moderna producción burguesa, lo cual es en realidad nuestro tema específico. Pero todas las épocas de la producción tienen ciertos rasgos en común, ciertas determinaciones comunes. La *producción en general* es una abstracción, pero una abstracción que tiene un sentido, en tanto pone realmente de relieve lo común, lo fija y nos ahorra así una repetición. Sin embargo, lo *general* o lo común, extraído por comparación, es a su vez algo completamente articulado y que se despliega en distintas determinaciones. Algunas de éstas pertenecen a todas las épocas, otras son comunes sólo a algunas. [Ciertas] determinaciones serán comunes a la época más moderna y a la más antigua. Sin ellas no podría concebirse ninguna producción, pues si los idiomas más evolucionados tienen leyes y determinaciones que son comunes a los menos desarrollados, lo que constituye su desarrollo es precisamente aquello que los diferencia de estos elementos generales y comunes. Las determinaciones que valen para la producción en general son precisamente las que deben ser separadas, a fin de que no se olvide la diferencia esencial por atender sólo a la unidad, la cual se desprende ya del hecho de que el sujeto, la humanidad, y el objeto, la naturaleza, son los mismos. En este olvido reside, por ejemplo, toda la sabiduría de los economistas modernos que demuestran la eternidad y la armonía de las condiciones sociales existentes. Un ejemplo. Ninguna producción es posible sin un instrumento de producción, aunque este instrumento sea sólo la mano, sin trabajo pasado, acumulado, aunque este trabajo sea solamente la destreza que el ejercicio repetido ha desarrollado y concentrado en la mano del salvaje. El capital, entre otras cosas, es también un instrumento de producción, es también trabajo pasado, objetivado. De tal modo, el capital es una relación natural, universal y eterna; pero lo es si deja de lado lo específico, lo que hace de un "instrumento de producción", del "trabajo acumulado", un capital. Así, toda la historia de las relaciones de producción aparece, por ejemplo en Carey, como una falsificación organizada malignamente por los gobiernos.

Si no existe producción en general, tampoco existe una producción general. La producción es siempre una rama *particular*

de la producción —v.g., la agricultura, la cría del ganado, la manufactura, etc.—, o bien es una *totalidad*. Pero la economía política no es la tecnología. Desarrollar en otro lado (más adelante) la relación de las determinaciones generales de la producción, en un estadio social dado, con las formas particulares de producción. Finalmente, la producción tampoco es sólo particular. Por el contrario, es siempre un organismo social determinado, un sujeto social que actúa en un conjunto más o menos grande, más o menos pobre, de ramas de producción.

Está de moda incluir como capítulo previo a la economía una parte general, que es precisamente la que figura bajo el título de "Producción" (véase, por ejemplo, J. St. Mill), y en la que se trata de las *condiciones generales* de toda producción. Esta parte general incluye o debe incluir: 1) las condiciones sin las cuales no es posible la producción. Es decir, que se limita solamente a indicar los momentos esenciales de toda producción. Se limita, en efecto, como veremos, a cierto número de determinaciones muy simples, estiradas bajo la forma de vulgares tautologías; 2) las condiciones que hacen avanzar en mayor o en menor medida a la producción, tales como por ejemplo, el estado progresivo o de estancamiento de Adam Smith. Para dar un significado científico a esta consideración que en él tiene su valor como aperçu, habría que realizar investigaciones sobre *los grados de la productividad* en diferentes períodos, en el desarrollo de pueblos dados, investigaciones que excederían de los límites propios del tema pero que, en la medida en que caen dentro de él, deberán ser encaradas cuando se trate del desarrollo de la concurrencia, de la acumulación, etc. Formulada de una manera general, la respuesta conduce a la idea de que un pueblo industrial llega al apogeo de su producción en el momento mismo en que alcanza su apogeo histórico. In fact. Un pueblo está en su apogeo industrial cuando lo principal para él no es la ganancia, sino el ganar. En esto, los "yankees" están por encima de los ingleses. O también: que ciertas predisposiciones raciales, climas, condiciones naturales, como la proximidad del mar, la fertilidad del suelo, etc., son más favorables que otras para la producción. Pero esto conduce nuevamente a la tautología de que la riqueza se crea tanto más fácilmente cuanto mayor sea el grado en que existan objetiva y subjetivamente los elementos que la crean.

Pero no es esto lo único que realmente interesa a los economistas en esta parte general. Se trata más bien —véase, por ej., el

caso de Mill— de presentar a la producción, a diferencia de la distribución, etc., como regida por leyes eternas de la naturaleza, independientes de la historia, ocasión ésta que sirve para introducir subrepticiamente las relaciones *burguesas* como leyes naturales inmutables de la sociedad *in abstracto*. Ésta es la finalidad más o menos consciente de todo el procedimiento.

KARL MARX

Introducción general a la crítica de la economía política

LA NATURALEZA COMO INVARIANTE PSICOLÓGICA Y EL PARALOGISMO DE LA INVERSIÓN DEL EFECTO Y DE LA CAUSA

Recurrir a las explicaciones psicológicas detiene el análisis porque provoca sin mayor esfuerzo el sentimiento de la evidencia inmediata: si invocamos esas "naturalezas simples" que son las "propensiones", los "instintos" o las "tendencias" de una naturaleza humana, nos exponemos a considerar como explicación aquello mismo que hay que explicar y, en particular, a encontrar los principios de instituciones como la familia o la magia en los sentimientos que suscitan las propias instituciones: "No hay que presentar a la vida social, con Spencer, como una simple resultante de las naturalezas individuales, ya que, por el contrario, éstas derivan de aquélla. Los hechos sociales no son el simple desarrollo de los hechos psíquicos, sino que estos últimos son, en gran parte, la prolongación de los primeros dentro de las conciencias [. . .]. El punto de vista contrario expone a cada instante al sociólogo a tomar la causa por el efecto, y recíprocamente. Por ejemplo, si, como es muy frecuente, se ve en la organización de la familia la expresión lógicamente necesaria de sentimientos humanos inherentes a toda conciencia, se invierte el orden real de los hechos; por el contrario, la organización social de las relaciones de parentesco ha determinado las relaciones respectivas de padres e hijos. Éstas habrían sido muy distintas si la estructura social hubiera sido diferente y la prueba es que, en efecto, en una multitud de sociedades el amor paternal es desconocido". Durkheim muestra que sólo a condición de tratar a la* natura naturans *—invocada por el discurso precientífico como* natura naturata*— como* naturaleza cultivada *se la puede comprender en su especificidad.*

* E. Durkheim, *De la division du travail social*, 1ª ed., F. Alcan, París, 1893; citado según la 7ª ed., PUF, París, 1960, p. 341. [Hay edición en esp.: *De la división del trabajo social*, Buenos Aires, Schapire, 1973, p. 296.]

13. E. DURKHEIM

Una explicación puramente psicológica de los hechos sociales siempre dejará escapar, pues, todo lo que tienen de específico, es decir de social.

Lo que ha ocultado a los ojos de tantos sociólogos la insuficiencia de este método es que, al tomar el efecto por la causa, a menudo les sucedió asignar como condiciones determinantes de los fenómenos sociales ciertos estados psíquicos, relativamente definidos y especiales, pero que, en realidad, son su consecuencia. De esta manera, se consideró como innato del hombre cierto sentimiento de religiosidad, cierto *minimum* de celos sexuales, de piedad filial, de amor paternal, etcétera, y es a su través que se quiso explicar la religión, el matrimonio, la familia. Pero la historia demuestra que, lejos de ser inherentes a la naturaleza humana, esas inclinaciones, faltan totalmente en ciertas circunstancias sociales, o presentan tales variaciones de una sociedad a otra, que el residuo obtenido al eliminar todas estas diferencias, que es el único que puede ser considerado de origen psicológico, se reduce a algo vago y esquemático que deja a infinita distancia los hechos que se tratan de explicar. Por lo tanto, sucede que esos sentimientos resultan de la organización colectiva, en lugar de ser su base. Ni siquiera se ha probado en absoluto que la tendencia a la sociabilidad haya sido un instinto congénito del género humano desde sus orígenes. Es mucho más natural ver en ella un producto de la vida social, que se ha organizado lentamente en nosotros; ya que es un hecho observado que los animales son sociales o no, según las disposiciones de sus *habitats* los obliguen o los desvíen de la vida común. Y todavía habría que agregar que, aun entre esas inclinaciones más determinadas y la realidad social, la distancia sigue siendo considerable.

Por otra parte, existe un medio para aislar más o menos completamente el factor psicológico de modo de poder precisar el alcance de su acción, y es buscar de qué *manera* afecta la raza a la evolución social. En efecto, las características étnicas son de orden orgánico-psíquico. Por lo tanto, la vida social debe variar cuando varían, si es que los fenómenos psicológicos tienen la eficacia causal que se les atribuye sobre la sociedad. Ahora bien: no conocemos ningún fenómeno social que dependa indiscutiblemente de la raza. No cabe duda de que no podríamos atribuir a esta afir-

mación el valor de una ley; por lo menos podemos afirmarlo como un hecho constante de nuestra práctica. Las formas de organización más diversas se encuentran en sociedades de la misma raza, mientras que entre sociedades de distintas razas se encuentran similitudes sorprendentes. La ciudad existió entre los fenicios, así como entre los romanos y los griegos; se la encuentra en vías de formación entre los kabilas. La familia patriarcal estaba casi tan desarrollada entre los judíos como entre los hindúes, pero no se encuentra entre los eslavos que, sin embargo, son de raza aria. En cambio, el tipo de familia que encontramos entre ellos existe también entre los árabes. La familia matriarcal y el clan se observa en todas partes. El detalle de las pruebas judiciales y de las ceremonias nupciales son los mismos en los pueblos más disímiles desde el punto de vista étnico. Si es así, es porque el aporte psíquico es demasiado general como para determinar el curso de los fenómenos sociales. Como no implica una forma social preferentemente a otra, no puede explicar ninguna. Es verdad que hay cierta cantidad de hechos que se suele atribuir a la influencia de la raza. Por ello se explica, especialmente, cómo fue tan rápido e intenso el desarrollo de las artes y las letras en Atenas y tan lento y mediocre en Roma. Pero esta interpretación de los hechos, por ser clásica, nunca fue demostrada metódicamente; antes bien parece tomar *más* o menos toda su autoridad de la tradición solamente. Ni siquiera se ha probado ver si era posible una explicación sociológica de los mismos fenómenos, y estamos convencidos que podría hacerse exitosamente. En resumen, cuando se relaciona tan ligeramente con facultades estéticas congénitas el carácter artístico de la civilización ateniense, se procede más o menos como hacía la Edad Media cuando explicaba el fuego por el flogisto y los efectos del opio por su virtud dormitiva.

Finalmente, si la evolución social tuviera verdaderamente su origen en la constitución psicológica del hombre, no se comprende cómo hubiera podido producirse. Ya que en tal caso habría que admitir que tiene por motor algún resorte intrínseco a la naturaleza humana. ¿Pero cuál podría ser ese resorte? ¿Sería esa especie de instinto del que hablaba Comte, que impulsa al hombre a realizar cada vez más su naturaleza? Pero es responder a la pregunta con la pregunta y explicar el progreso por una tendencia innata al progreso, verdadera entidad metafísica cuya existencia, por lo demás, nada demuestra, ya que las especies animales, hasta las más elevadas, no se ven en absoluto acuciadas por la necesidad de

progresar, y aun entre las sociedades humanas, las hay que se placen en permanecer indefinidamente estacionarias. ¿Sería, como parece creerlo Spencer, la necesidad de una mayor felicidad por la que las formas cada vez más complejas de la civilización estarían destinadas a realizar cada vez más completamente? Entonces habría que establecer que la felicidad se acrecienta con la civilización, y ya hemos expuesto en otra parte todas las dificultades que presenta esta hipótesis. Pero hay más todavía; aun cuando tuviera que ser admitido uno de estos dos postulados, no por ello se habría hecho inteligible el desarrollo histórico; ya que la explicación que de ello resultara sería puramente finalista, y ya hemos demostrado más arriba que los hechos sociales, como todos los fenómenos naturales, no se explican por el solo hecho de demostrar que sirven a algún fin. Cuando se haya probado perfectamente que las organizaciones sociales cada vez más inteligentes que se han sucedido en el curso de la historia, han permitido la satisfacción cada vez mayor de tal o cual de nuestras inclinaciones fundamentales, ello todavía no permite comprender cómo se han producido. El hecho de que eran útiles no nos demuestra su causa. Aunque se explicara cómo hemos llegado a imaginarlas, a planificarlas por adelantado de manera de representarnos los servicios que podríamos esperar de ellas —y el problema es ya difícil—, los anhelos de que podrían así ser objeto tampoco tendrían la virtud de crearlas de la nada. En una palabra, aunque se admita que son los medios necesarios para alcanzar el fin perseguido, el problema sigue en pie: ¿Cómo, es decir, de qué y por qué se han constituido estos medios?

Llegamos, entonces, a la siguiente regla: *La causa determinante de un hecho social debe ser buscada entre los hechos sociales antecedentes, y no entre los estados de la conciencia individual.* Por otra parte, se concibe fácilmente que todo lo precedente se aplica tanto a la determinación de la causa, como de la función. La función de un hecho social sólo puede ser social, es decir que consiste en la producción de efectos socialmente útiles. Sin duda, puede darse, y en efecto sucede que como contrapartida también sirva al individuo. Pero este feliz resultado no es su razón de ser inmediata. Por lo tanto, podemos completar la proposición precedente diciendo que: *La función de un hecho social siempre debe ser buscada en la relación que sostiene con algún fin social.*

ÉMILE DURKHEIM

Las reglas del método sociológico

LA ESTERILIDAD DE LA EXPLICACIÓN DE LAS ESPECIFICIDADES HISTÓRICAS POR TENDENCIAS UNIVERSALES

La práctica del análisis histórico y la apelación constante al método comparativo hicieron a Max Weber particularmente sensible al verbalismo tautológico de las explicaciones psicológicas, a partir de las tendencias de la naturaleza humana, cuando se trataba de explicar "constelaciones históricas particulares". La explicación de la conducta capitalista por una aura sacra fames *que habría alcanzado su grado de intensidad más alto con la época moderna, combina, contradictoriamente, dos tipos de reducción histórica: el desmenuzamiento de las totalidades reales en una multitud de hechos aislados de su contexto y destinados a ilustrar una explicación trans-histórica; la reducción evolucionista de un sistema específico de comportamiento a una institución originaria respecto a la cual no aportaría ninguna novedad esencial.*

Sería posible oponer a este texto, en el que Weber construye sistemáticamente los rasgos específicos del capitalismo moderno, los análisis de Sombart, quien, después de admitir que "el espíritu de la vida económica puede variar al infinito, o en otras palabras: las cualidades psíquicas que requiere la realización de actos económicos pueden variar de un caso a otro, en la misma medida que las ideas rectoras y los principios generales que presiden el conjunto de la actividad económica", cede no obstante a la tentación de explicar una formación histórica singular por una "generalidad" cara al sentido común: según Sombart, "la pasión del oro y el amor al dinero" constituyen el origen común de las muy diversas formas históricas desarrolladas por los pueblos germano-eslavo-célticos. "Se puede admitir [...] que los jóvenes pueblos de Europa, o por lo menos sus capas superiores, experimentaron tempranamente una ardiente pasión por el oro y se sintieron impulsados por fuerzas irresistibles a la búsqueda y la conquista del precioso metal." * *Por lo tanto, una gran parte de su método con-*

* W. Sombart, *Le Bourgeois* (trad. Dr. S. Jankelevitch), Payot, París, 1926. [Hay edición en español: *El burgués*, Buenos Aires, Ediciones Oresme, 1953.]

siste en buscar, a través de recuerdos anecdóticos que ilustran la inclinación al atesoramiento, o protestas morales que vituperan la "mamonización de todos los dominios de la vida", huellas de ese amor al oro y al dinero, el cual, en formas diversas, sería un factor constante de la vida económica.

14. M. WEBER

"Afán de lucro", "tendencia a enriquecerse", sobre todo a enriquecerse monetariamente en el mayor grado posible, son cosas que nada tienen que ver con el capitalismo. Son tendencias que se encuentran por igual en los camareros, los médicos, los cocheros, los artistas, las *cocottes*, los funcionarios corruptibles, los jugadores, los mendigos, los soldados, los ladrones, los cruzados: en *all sorts and conditions of men*, en todas las épocas y en todos los lugares de la tierra, en toda circunstancia que ofrezca una posibilidad objetiva de lograr una finalidad de lucro. Es preciso, por tanto, abandonar de una vez para siempre un concepto tan elemental e ingenuo del capitalismo, con el que nada tiene que ver (y mucho menos con su "espíritu") la "ambición", por ilimitada que ésta sea; por el contrario, el capitalismo debería considerarse precisamente como el freno o, por lo menos, como la moderación racional de este impulso irracional lucrativo. Ciertamente, el capitalismo se identifica con la aspiración a la ganancia lograda con el trabajo capitalista incesante y racional, la ganancia siempre renovada, a la "rentabilidad". Y así tiene que ser; dentro de una ordenación capitalista de la economía, todo esfuerzo individual no enderezado a la probabilidad de conseguir una rentabilidad está condenado al fracaso. [. . .] *

El espíritu capitalista, en el sentido que nosotros damos a este concepto, ha tenido que imponerse en una lucha difícil contra un mundo de adversarios poderosos. En la Antigüedad o en la Edad Media, una mentalidad como la que se expresa en los razonamientos citados de Benjamín Franklin hubiera sido proscrita como expresión de impura avaricia, de sentimientos indignos, como todavía

* Max Weber acaba de citar textos · los que considera una expresión del "espíritu del capitalismo": B. Franklin predica una moral ascética para la que el fin supremo es producir cada vez más dinero a costa de una vida dominada por el cálculo y el afán de hacer rendir al dinero, "naturalmente generador y prolífico".

es hoy corriente que suceda respecto de todos aquellos grupos que no están integrados en la economía específicamente capitalista o que no saben adaptarse a ella. Y no es que en las épocas precapitalistas no se conociera el "impulso adquisitivo", o no estuviese desarrollado (como se ha dicho con frecuencia), ni que la *auri sacra fames* fuese entonces —y aún hoy— menor fuera del capitalismo burgués que dentro de la esfera genuinamente capitalista, como imaginan muchos románticos. No es ahí, sin duda, donde radica la distinción entre el espíritu capitalista y el precapitalista: la codicia de los mandarines chinos, de los viejos patricios romanos o de los modernos agricultores, resiste toda comparación. Y la *auri sacra fames* del cochero o *barcajuolo* napolitano, o la de los representantes asiáticos de industrias semejantes, o la del artesano de los países sudeuropeos o asiáticos es mucho más aguda y, sobre todo, más falta de escrúpulos que la de un inglés, por ejemplo, en el mismo caso, como cualquiera puede comprobar. Precisamente este universal dominio de la falta más absoluta de escrúpulos cuando se trata de imponer el propio interés en la ganancia de dinero, es una característica peculiar de aquellos países cuyo desenvolvimiento burgués capitalista aparece "retrasado" por relación a la medida de la evolución del capitalismo en Occidente. Cualquier fabricante sabe que es justamente la falta de *coscienziosità* de los trabajadores de países como Italia (a diferencia de Alemania, por ejemplo) uno de los obstáculos principales de su evolución capitalista, y aun de todo progreso económico en general. El capitalismo no puede utilizar como trabajador al representante práctico del *liberum arbitrium* indisciplinado, así como tampoco puede usar (como enseñaba Franklin) al hombre de negocios que no sabe guardar la apariencia, al menos, de escrupulosidad. La distinción no está, por tanto, en el grado de intensidad y desarrollo del "impulso" adquisitivo. La *auri sacra fames* es tan antigua como la historia de la humanidad, en cuanto nos es conocida; y, en cambio, veremos que aquellos que cedían sin reservas a su hambre de dinero —como aquel capitán holandés que "por ganar bajaría a los infiernos, aunque se le chamuscase la vela"— no eran en modo alguno los representantes de aquella mentalidad de la que nació (y esto es lo que interesa), como fenómeno de masas, el "espíritu" específicamente moderno del capitalismo. En todas las épocas ha habido ganancias inmoderadas, no sujetas a norma alguna, cuantas veces se ha presentado la ocasión de realizarlas.

Ahora bien, en Occidente, el capitalismo tiene una importancia y unas formas, características y direcciones que no se conocen en ninguna otra parte. En todo el mundo ha habido comerciantes: al por mayor y al por menor, locales e interlocales, negocios de préstamos de todas clases, bancos con diversas funciones (pero siempre semejantes en lo esencial a las que tenían en nuestro siglo XVI); siempre han estado también muy extendidos los empréstitos navales, las consignaciones, los negocios y asociaciones comanditarias. Siempre que ha habido haciendas dinerarias de las corporaciones públicas, ha aparecido el capitalista que —en Babilonia, Grecia, India, China, Roma...— presta su dinero para la financiación de guerras y piraterías, para suministros y construcciones de toda clase; o que en la política ultramarina interviene como empresario colonial, o como comprador o cultivador de plantaciones con esclavos o trabajadores apresados, directa o indirectamente; o que arrienda grandes fincas, cargos o, sobre todo, impuestos; o se dedica a subvencionar a los jefes de partido con finalidades electorales o a los *condotieros* para promover guerras civiles; o que, en último término, interviene como "especulador" en toda suerte de aventuras financieras. Este tipo de empresario, el "capitalista aventurero", ha existido en todo el mundo. Sus probabilidades (con excepción de los negocios crediticios y bancarios, y del comercio) eran siempre de carácter irracional y especulativo; o bien se basaban en la adquisición por medios violentos, ya fuese el despojo realizado en la guerra en un momento determinado, o el despojo continuo y fiscal explotando a los súbditos.

El capitalismo de los fundadores, el de todos los grandes especuladores, el colonial y el financiero, en la paz, y más que nada el capitalismo que especula con la guerra, llevan todavía impreso este sello en la realidad actual del Occidente, y hoy como antes, ciertas partes (sólo algunas) del gran comercio internacional están todavía próximas a ese tipo de capitalismo. Pero hay en Occidente una forma de capitalismo que no se conoce en ninguna otra parte de la tierra: la organización racional-capitalista del trabajo formalmente libre. En otros lugares no existen sino atisbos, rudimentos de esto. Aun la organización del trabajo de los siervos en las plantaciones y en los ergástulos de la Antigüedad sólo alcanzó un grado relativo de racionalidad, que fue todavía menor en el régimen de prestaciones personales o en las fábricas sitas en patrimonios particulares o en las industrias domésticas de los terratenientes, que empleaban el trabajo de sus siervos o clientes, en la

incipiente Edad Moderna. Fuera de Occidente sólo se encuentran auténticas "industrias domésticas" aisladas, sobre la base del trabajo libre; y el empleo universal de jornaleros no ha conducido en ninguna parte, salvo excepciones muy raras y muy particulares (y, desde luego, muy diferentes de las modernas organizaciones industriales, consistentes sobre todo en los monopolios estatales), a la creación de manufacturas, ni siquiera a una organización racional del artesano como existió en la Edad Media. Pero la organización industrial racional, la que calcula las probabilidades del mercado y no se deja llevar por la especulación irracional o política, no es la manifestación única del capitalismo occidental. La moderna organización racional del capitalismo europeo no hubiera sido posible sin la intervención de dos elementos determinantes de su evolución: la separación de la economía doméstica y la industria (que hoy es un principio fundamental de la actual *vida económica*) y *la consiguiente contabilidad racional*. En otros lugares (así, el bazar oriental o los ergástulos de otros países) ya se conoció la separación material de la tienda o el taller y la vivienda; y también en el Asia oriental, en Oriente y en la Antigüedad se encuentran asociaciones capitalistas con contabilidad propia. Pero todo eso ofrece carácter rudimentario comparado con la autonomía de los modernos establecimientos industriales, puesto que faltan por completo los supuestos de esta autonomía, a saber, la contabilidad racional y la separación jurídica entre el patrimonio industrial y los patrimonios personales; o, caso de darse, es con carácter completamente rudimentario. En otras partes, la evolución se ha orientado en el sentido de que los establecimientos industriales se han desprendido de una gran economía doméstica (del *oikos*) real o señorial; tendencia ésta, que, como ya observó Rodbertus, es directamente contraria a la occidental, pese a sus afinidades aparentes.

En la actualidad, todas estas características del capitalismo occidental deben su importancia a su conexión con la organización capitalista del trabajo. Lo mismo ocurre con la llamada "comercialización", con la que guarda estrecho vínculo el desarrollo adquirido por los títulos de crédito y la racionalización de la especulación en las Bolsas; pues sin organización capitalista del trabajo, todo esto, incluso la tendencia a la comercialización (supuesto que fuese posible), no tendría ni remotamente un alcance semejante al

que hoy tiene. Un cálculo exacto —fundamento de todo lo demás— sólo es posible sobre la base del trabajo libre.

MAX WEBER

La ética protestante y el espíritu del capitalismo

1.4. LA SOCIOLOGÍA ESPONTÁNEA Y LOS PODERES DEL LENGUAJE

LA NOSOGRAFÍA DEL LENGUAJE

Nosotros —decía aproximadamente Bacon— creemos que gobernamos nuestras palabras cuando en realidad son éstas las que nos gobiernan sin que lo sepamos, y nos enredan insidiosamente en los engaños de sus falsas apariencias. No es suficiente, como lo pretende la tradición racionalista de la Lingua universalis *o de la* Characteristica generalis, *sustituir las incertidumbres del lenguaje común, ese* idolum fori, *por la lógica perfecta de un lenguaje construido: es necesario analizar la lógica del lenguaje corriente, que por ser corriente pasa inadvertido. Sólo una crítica de esta clase puede poner de manifiesto las falsas problemáticas y las categorías falaces que vehicula el lenguaje y que siempre amenazan reintroducirse bajo el disfraz científico de la lengua más formalizada.*

15. M. CHASTAING

Wittgenstein trata a los filósofos como enfermos e inventa un *nuevo método* [II, 26] [1] que los curará de sus dolencias. ¿De qué manera? *Calmándolos.* ¿Cómo disipará su inquietud? ¿Resolviendo sus problemas? No: disolviéndolos [48, 51, 91, 155].

¿De qué están enfermos? De malas maneras de hablar [47]. Sin duda emplean palabras que nosotros utilizamos: *conocimiento, ser, yo, objeto,* etc. [48], pero no las emplean como nosotros, ni como ellos mismos cuando utilizan *humildemente* las palabras *mesa, cocina* o *tennis* [44]. Cuando preguntan: "¿Un coronel piensa?", ¿hacen la pregunta que a veces lamentablemente nosotros nos hacemos [126]? Cuando confiesan: "No puedo conocer

[1] Las cifras entre corchetes remiten a las *Philosophical Investigations*, Oxford, 1953; las cifras precedidas de I y II designan las páginas del estudio de G. E. Moore, "Wittgenstein's Lectures", *Mind*, 1954 y 1955.

sus sentimientos", ¿les diremos: "Traten de hacerlo"? O interpretan *extravagantemente* nuestras expresiones corrientes [19], o su extravagancia se expresa mediante giros extraordinarios [47]. O, en su desorden, ya no comprenden nuestro lenguaje cotidiano, ni tampoco el suyo,[2] o inventan un lenguaje tan incomprensible como el de un loco que pide: *Leche a mi azúcar* [138]. Sus problemas nacen de sus desenfrenos lingüísticos [51]. Precisamente: de no respetar las reglas de los *juegos de palabras.*[3]

Ahora bien, *el sentido de una palabra o de un conjunto de palabras está determinado por el sistema de reglas que fijan su empleo*[4] [I, 298]. Los enunciados filosóficos no tienen, por consiguiente, sentido[5] [48]. Y cada filósofo, perdido en la bruma [222] de sus absurdos, no hace más que repetir: "Soy un extraviado".[6]

Principales síntomas de su extravío:

1º El "fuera de juego". Los enfermos privan a las palabras de los textos en los que las utilizamos, privan a las frases de sus contextos usuales; pronuncian, así, palabras fuera de uso a las que otorgan una significación absoluta, mientras que nuestras palabras sólo tienen significación en relación con las condiciones —verbales o no— en las que aprendimos a jugar con ellas [6, 10, 20, 24, 36, 44, 65, 73, 220]. Plantean, por ejemplo, fuera de todos los *juegos* en los que sus palabras tienen una función, por tanto fuera de todo lenguaje,[7] preguntas como: "¿Esto es simple o complejo?", "¿Esto es un estado mental?" [21, 61].

[2] *Cuando filosofamos, nos parecemos a los salvajes, a los primitivos que oyen hablar de los civilizados, interpretan mal sus palabras y sacan extrañas conclusiones de su interpretación* [79]. MacDonald traduce: los filósofos "emplean palabras corrientes al mismo tiempo que las privan de su función corriente" ("The philosopher's use of analogy", *Logic and Language*, Oxford, 1955, I, p. 82).

[3] Wittgenstein utiliza la expresión *Sprachspiel* (lenguaje-juego) para designar a veces el '*sistema* (I, 6) de una lengua, a veces el uso de esa lengua, es decir el habla, y a veces el habla y los actos con los que ésta se confunde [5]. Ilustra esta expresión comparando, como Saussure, el lenguaje con el juego de ajedrez.

[4] Fórmula de Schlick que éste atribuye a Wittgenstein ("Meaning and Verification", *Phi. Rev.*, 1936, p. 341).

[5] Véase B. A. Farrell, "An appraisal of therapeutic positivism", *Mind*, 1946.

[6] *Ein philosophisches Problem hat die Form: "Ich kenne mich nicht aus"* [49].

[7] *Sólo dentro de un lenguaje puedo significar algo por algo* [18]. Fórmula muy "saussuriana".

Algunos signos diagnósticos:

a) Las *contradicciones* [50]. Un hombre que pregunta: "¿Se puede jugar al ajedrez sin la reina?", "¿Puedo sentir tu dolor de muelas?", "¿Un tigre sin rayas es un tigre?",[8] es un filósofo. Si ha aprendido a decir "tigre" para denominar a un animal carnicero de piel rayada, ¿no se contradice, en efecto, cuando habla de un tigre sin piel rayada?

b) Las *esencias ocultas* [43]. El filósofo que busca dientes en el pico de una gallina encuentra en él dientes invisibles: busca el sentido de las palabras "ser" y "objeto"; ahora bien, al privar de todo sentido visible, separándolas de las *circunstancias* en las que surgieron y de las que son, manifiestamente, signos,[9] debe imaginar que el sentido buscado se *oculta* en ideas o *esencias* espirituales que las palabras significan [10] (como una incisión en una piedra significa un tesoro enterrado), y luego inventar una *intuición* [84] que le permita descubrir *de una vez* [80] la esencia secreta de los seres y de los objetos [48].

c) Las *definiciones* [73]. Cuando un buscador de esencias ocultas le pregunta: "¿Qué es el juego?", ¿acaso no espera que usted le dé un *respuesta definitiva* [43]? Cuando los filósofos preguntan, buscan definiciones. Pero cómo decirles dónde termina el juego, dónde comienza [33-6].[11] ¿Acaso no aprendimos a hablar de juegos infantiles, de Juegos Olímpicos, de juegos matemáticos, de juegos de palabras, etc.? ¿No aprendimos, por consiguiente, a ampliar indefinidamente el ámbito de los juegos? Nuestro *concepto "juego"* parece *ilimitado* [31-3].[12]

El remedio: restituir a las palabras y las frases *su propio ámbito*, es decir el de las situaciones en las que se las utiliza [48, 155]. Posología: en caso de crisis filosófica, detectar las palabras

[8] Ejemplos de Wittgenstein (J. Wisdom, "Other minds", *Mind*, 1940, pp. 370-372).

[9] La significación de una palabra está, pues, "mediatizada" por las circunstancias en las que se la utiliza. P. F. Strawson ve en "la hostilidad a la doctrina de la inmediación" una de las constantes de las *Philosophical Investigations* (*Mind*, 1951, pp. 92, 98).

[10] Véase *Wo unsere Sprache uns einen Körper vermuten lässt, und kein Körper ist, dort mochten wir sagen, sei ein GEIST* [18].

[11] Algunos lingüistas hablan exactamente como Wittgenstein: "¿Dónde comienza y dónde termina el género «olla» o el género «marmita»?" (A. Dauzat, *La géographie linguistique*, París, 1922, p. 123).

[12] Véase M. Chastaing, "Jouer n'est pas jouer", *J. Psy.*, 1959.

críticas y preguntarse: "¿En qué circunstancia las pronunciamos?" [48, 61, 188; II, 19].

2º El denominador común. Los enfermos se defienden: pretenden definir lo que, en toda circunstancia, *es común* a todo juego; quisieran contemplar la esencia del Arte en la que comulgan todas las artes. Y entonces atacan: para que apliquemos un nombre común, como "juego" o "arte", a diferentes actividades, *es preciso* que esas actividades tengan un denominador común.

¿Esto quiere decir que para hablar en francés de *vol* el vuelo [*vol*] de un aviador debe tener *algo en común* con el robo [*vol*] de un malhechor? Nuestros antepasados cazadores pasaron de un robo [*vol*] a otro por intermedio de animales voladores [*volátiles*] y ladrones [*voleurs*] de la caza. Nosotros pasamos *gradualmente* de un modo de empleo de la palabra "oficina" a otro, sin pensar en una Idea de Oficina de la que participarían una bayeta, un mueble, un local, una sociedad y un establecimiento público.* La semasiología de las *transiciones graduales* disipa el misterio de las Ideas demasiado generales [II, 17].

Por consiguiente, el remedio es: *No digan*: "*Deben tener algo en común*" todas las sustancias, cualidades o acciones que designa una misma palabra; *más bien* observen *y* vean *si tienen algo en común*. Observen el *funcionamiento* de la palabra "ocupación" y vean si la "ocupación de un obrero" tiene algo en común con la "ocupación de un lugar". Si un golpe es "seco" como un terreno y un terreno "seco" como el champagne.[13] Si la vida del verbo "tomar" es tan uniforme como la del verbo "roturar".

Aprendan a conocer, mediante *ejemplos*, cómo *trabajan* las palabras [31-2, 51, 109]. Tomen, eventualmente, algunas dosis de ejemplos en tratados de semántica.

3º La *dieta parcial* [155].[14] Sin duda, hay filósofos que se abstienen de alimentar sus especulaciones por medio de ejemplos; pero otros *sólo alimentan sus pensamientos con una especie de*

* Todos estos usos corresponden o correspondieron a la palabra "bureau". [*N. del T.*]

[13] Véase R. Wells, "Meaning and use", *Word*, agosto 1951, p. 24. En este número de *Word* la filosofía de Wittgenstein confluye con la lingüística estructural (véase S. Ullmann, "The concept of meaning in linguistics", *Archivium Ling.*, 1956, pp. 18-20). Pero confluencia no es influencia. ¿Wittgenstein ha recibido la influencia de los lingüistas? ¿Ha influido él sobre la lingüística?

[14] *Einseitige Diät.*

ejemplos. Estos últimos filósofos terminan por olvidar la existencia de especies diferentes. Universalizan, por tanto, maneras particulares de hablar: de "algunos" hacen "todos"; de una parte, la totalidad [3, 13, 18, 37, 110, 155]. Obsérvenlos: metafísicos que *sustituyen* "semejante" por "idéntico", aunque estos dos términos sólo sean ocasionalmente sinónimos [91], o psicólogos que suponen que *un* motivo es *el* motivo [II, 19]. A menudo filósofos del lenguaje tienen la costumbre de tratar a todas las palabras como nombres y a todos los nombres como nombres propios [18-20; I, 9].

El remedio: la especificación explícita. Formulen las condiciones especiales en las que las palabras *X* tienen una significación *Y*, *limitando* así *expresamente* esa significación con condiciones ejemplificatorias. "En *ese* caso [...]." "En *esos* casos [...]." A veces bastará decir: "En un gran número de casos [...]".

Para preparar este remedio, completen la fórmula ya pres crita: "¿En qué circunstancias decimos que [...]?" con la pregunta: "¿No hay circunstancias en las que hablamos de manera distinta?". Si, por ejemplo, se sienten inclinados a considerar que los juegos son competiciones, no sólo deben preguntar: "¿Qué juegos?", sino también: "¿Existen juegos sin competidores? ¿Cuáles?". Con estas preguntas aprenderán a *comparar* los diversos modos de empleo de la palabra "juego" [3, 20, 30, 32, 50].

4º "El error de categoría".[15] Como los filósofos no tienen la práctica de comparar los campos semánticos de sus vocablos, cometen el error de confundir esos campos [24, 13]. Su lenguaje se parece entonces a un tenis en el que se buscaran los "objetivos" del fútbol, a un ring en el que combatieran boxeadores de diferentes categorías [231]. ¿Imitarán a esos humoristas para los cuales el "error de categoría" es una ley? No. Ellos no proponen como bromas sus *bromas gramaticales* [47]. Con mucha seriedad hacen de la psicología otra física [151], o del pensamiento otra palabra [217], dicen que la señorita Durand tiene un "yo" así como tiene cabellos rubios [16] o que el espíritu tienen opiniones como las tiene el señor Martín [151], y asimilan las *razones* del soñar a las *causas* del sueño [II, 20-1], nuestro lenguaje a una lengua lógica [46] o la significación de la palabra a la palabra misma [49]. Con mucha seriedad toman por proposiciones empíricas *maneras*

[15] Véase G. Ryle, *The concept of mind*, Cambridge, 1951, pp. 16-18 [hay edición en español].

[16] J. E. Thompson, "The argument from analogy and our knowledge of other minds", *Mind*, 1951, p. 343.

figuradas de hablar [100-1] y, por expresiones corrientes, metáforas en las que las palabras pasan de su campo semántico a un campo distinto [I, 5, 295].

El remedio: algunos ejercicios de "conmutación".[17] Practiquen este tipo de preguntas: "En las circunstancias en que digo A, ¿puedo conmutar A por B? ¿Puedo decir ya sea A *o* B, ya sea A *y* B?". Pregunten,por ejemplo: "¿Puedo decir '¿sufro?' como digo '¿amo?' y 'siento durante algunos segundos una violenta aflicción' como 'siento durante algunos segundos un violento dolor' ?" Y de esta manera ya no cederán a la tentación de introducir el amor y la aflicción en la categoría de las *sensaciones* en las que ponen el dolor y hasta el sufrimiento [61, 154, 174]. Pregunten: "¿Puedo decir que hablo con palabras *y* frases? [18] ¿O que un jugador de ajedrez utiliza piezas *y* gambitos?" Y ya no se sentirán inclinados a poner a los nombres *en el mismo nivel* que las proposiciones [24].

Aprendan, pues, mediante preguntas en las que *emplean una frase en contraste con otras*, un vocablo en oposición a otros [9, 90], a reconocer a la vez las diferencias semánticas que establece sistemáticamente el lenguaje habitual y los errores de los filósofos que violan el "sistema de diferencias" [19] de su lengua.

Este remedio, como los anteriores, deriva así de un psicoanálisis cuyo reglamento es el siguiente: para que los filósofos se curen, hacerlos conscientes de sus excentricidades verbales; [20] para hacerlos conscientes de esas excentricidades, recordarles el lenguaje corriente, que, por ser corriente, pasa inadvertido [43-9]. *Llamarlos* [50] al orden lingüístico, mediante una *clara* exposición de nuestras maneras de hablar [6, 51, 133, 167]. El terapeuta, que, como Descartes, ama el orden y la claridad,[21] como Sócrates,

[17] Vocablo caro a los "glosemáticos". Justificado por la vigésima nota en la que, como ellos, Wittgenstein considera a la palabra la "unidad de conmutación" más pequeña que puede tener un valor de frase (8, 9), y por la nota 558, en la que Wittgenstein emplea el famoso "substitution test" para identificar el sentido de una palabra (cf. L. Hjelmslev, *Prolegomena to a study of language*, Indiana, 1953, p. 66).

[18] Véase G. Ryle, "Ordinary language", *Phi. Rev.*, 1953.

[19] Fórmula de Saussure.

[20] *Los problemas filosóficos nacen cuando el lenguaje se emancipa* [19].

[21] Ya Malebranche practicaba el método wittgeinsteiniano (*Recherche de la vérité*, VI, 2, 7).

no enseña nada: exponente del lenguaje cotidiano, nunca propone más que trivialidades [42, 47, 50; II, 27].[22]

MAXIME CHASTAING

"Wittgenstein et le problème de la connaissance d'autrui"

[22] *Sie stellt nur fest, was Jeder ihr zugibt* [156], dice Wittgenstein de su filosofía.

LOS ESQUEMAS METAFÓRICOS EN BIOLOGÍA

Los esquemas comunes —imágenes o analogías— tienen el poder de obstaculizar, por la comprensión global e inmediata que suscitan, el desarrollo del conocimiento científico de los fenómenos. Para liberar las virtudes heurísticas de nociones como "célula" o "tejido", fue preciso que el pensamiento biológico lograra neutralizar las connotaciones afectivas o sociales que esas palabras conservaban de su uso corriente. Muy a menudo, como en el caso de Harvey, que debió rechazar la imagen de la "irrigación" para poder formular la hipótesis de la circulación de la sangre, hay que saber romper radicalmente con un sistema de imágenes que impide la formulación de una teoría coherente. Más generalmente, recurrir a una analogía, aunque no sea absolutamente adecuada, puede permitir advertir las ambigüedades de una analogía menos adecuada, siempre que se lo haga con el control de una intención teórica: la metáfora del organismo concebido como una sociedad permitió que la biología rompiera con la representación tecnológica del cuerpo; pero esta analogía fue a su vez rectificada por el desarrollo de la teoría biológica.

16. G. CANGUILHEM

Con la célula, estamos ante un objeto biológico cuya sobredeterminación afectiva es indiscutible y considerable. El psicoanálisis del conocimiento ya cuenta con afortunados resultados que le permiten aspirar a la dignidad de un género al que se puede aportar, aunque sin intención sistemática, algunas contribuciones. Cada uno encontrará en sus recuerdos de las lecciones de historia natural la imagen de la estructura celular de los seres vivos. Esta imagen tiene una constancia casi canónica. La representación esquemática de un epitelio es la imagen de un pastelillo de miel. Célula [o celda - T.] es una palabra que no nos hace pensar en el monje

o en el prisionero, sino que nos evoca la abeja. Haeckel ha hecho notar que las celdillas [*cellules*] de cera llenas de miel constituyen una réplica completa de las células [*cellules*] vegetales llenas de jugo celular. No obstante, no creemos que esta correspondencia integral explique la influencia que tiene sobre el pensamiento la noción de célula. Quién sabe si, al adoptar conscientemente el término célula de la colmena de las abejas para designar el elemento del organismo vivo, el espíritu humano no ha adoptado también, inconscientemente, la noción de trabajo cooperativo cuyo producto es el panal de miel. Como el alvéolo es el elemento de un edificio, las abejas son, según la expresión de Maeterlinck, individuos enteramente absorbidos por la república. En realidad, la célula es una *noción, a la vez anatómica y funcional, la noción* de un material elemental y de un trabajo individual, parcial y subordinado. Lo cierto es que hay valores afectivos y sociales que se ciernen de cerca o de lejos sobre el desarrollo de la teoría celular. [. . .]

El término tejido merece algunas consideraciones. Como se sabe, *tissu* [tejido] viene de *tistre*, forma arcaica del verbo *tisser* [tejer]. Vimos que el vocablo célula estaba recargado de significaciones implícitas de orden afectivo y social; el vocablo tejido no está menos cargado de implicaciones extra-teóricas. Célula nos hace pensar en la abeja y no en el hombre. Tejido nos hace pensar en el hombre y no en la araña. El tejido es, por excelencia, obra humana. La célula, provista de su forma hexagonal canónica, es la imagen de un todo cerrado sobre sí mismo. Pero el tejido es la imagen de una continuidad en la que toda interrupción es arbitraria, en la que el producto deriva de una actividad siempre abierta a una continuación. Se lo puede delimitar aquí o allá, según las necesidades. Además, una célula es algo frágil, que está hecho para que lo admiremos, para mirarlo sin tocar so pena de destrucción. En cambio se debe tocar, palpar, estrujar un tejido para apreciar su trama, su suavidad, su delicadeza. Se pliega, se despliega un tejido, se lo desenrolla en ondas superpuestas sobre el mostrador. [. . .]

La sangre, la savia fluyen como el agua. El agua canalizada irriga el suelo; también la sangre y la savia deben irrigar. Fue Aristóteles quien asimiló la distribución de la sangre a partir del corazón y la irrigación de un jardín por medio de canales. Y Galeno no pensaba de otro modo. Pero irrigar el suelo es, finalmente, perderse en el suelo. Y éste es exactamente el principal obstáculo a la comprensión de la circulación. Se honra a Harvey

por haber hecho la experiencia de la ligadura de las venas del brazo, cuya hinchazón debajo del punto de contracción es una de las pruebas experimentales de la circulación. Ahora bien, esta experiencia ya fue hecha en 1603 por Fabricio de Aquapendente —y es muy posible que todavía se remonte más lejos—, quien estableció como conclusión el papel regulador de las válvulas de las venas, aunque pensaba que la función de éstas era impedir que la sangre se acumulara en los miembros y las partes inclinadas. Lo que Harvey añadió a la suma de comprobaciones hechas antes que él es este hecho a la vez simple y decisivo: en una hora, el ventrículo izquierdo envía al cuerpo, por la aorta, un peso de sangre que es el triple del peso del cuerpo. ¿De dónde viene y adónde puede ir tanta sangre? Y por lo demás, si se abre una arteria, el organismo se desangra por completo. Así nace la idea de un posible circuito cerrado. "Me he preguntado —dice Harvey— si todo no se explicará por un movimiento circular de la sangre." Fue entonces cuando, repitiendo la experiencia de la ligadura, Harvey logra dar un sentido coherente a todas las observaciones y experiencias. Se ve así cómo el descubrimiento de la circulación de la sangre consiste, ante todo, y quizás esencialmente, en postular un concepto destinado a "dar coherencia" a observaciones precisas hechas sobre el organismo en diversos puntos y en diferentes momentos para suplantar a otro concepto, el de irrigación, directamente importado a la biología del campo de la técnica humana. La realidad del concepto biológico presupone el abandono de la comodidad del concepto técnico de irrigación.

GEORGES CANGUILHEM

La Connaissance de la vie

Es la fisiología la que da la clave de la totalización orgánica, clave que no había podido suministrar la anatomía. Los órganos, los sistemas de un organismo altamente diferenciado no existen para sí mismos, ni los unos para los otros en cuanto órganos o sistemas; existen para las células, para los innumerables radicales anatómicos, creándoles el medio interno, de composición constante por compensación de desviaciones, que les es necesario. De manera

que su asociación, o sea su relación de tipo social, suministra a los elementos el medio colectivo de vivir una vida separada: "Si se pudiera realizar a cada instante un medio idéntico a aquel que la acción de las partes contiguas crea continuamente a un organismo elemental dado, éste *viviría en libertad exactamente como en sociedad.*" La parte depende de un todo que sólo se ha constituido para su mantenimiento. Llevando a la escala de la célula el estudio de todas las funciones, la fisiología general explica el hecho de que la estructura del organismo total esté subordinada a las funciones de la parte. Hecho de células, el organismo está hecho para las células, para partes que son en sí mismas todos de menor complicación.

La utilización de un modelo económico y político suministró a los biólogos del siglo XIX el medio de comprender lo que la utilización de un modelo tecnológico no había conseguido antes. La relación de las partes con el todo es una relación de *integración* —este último concepto se afirmó en fisiología nerviosa— cuyo fin es la parte, pues la parte ya no es una pieza o un instrumento, sino un individuo. En el período en el que lo que más adelante sería muy positivamente la teoría celular, dependía tanto de la especulación filosófica como de la exploración microscópica, el término mónada fue utilizado a menudo para designar el elemento anatómico, antes que se prefiriera general y definitivamente el término célula. Con el nombre de mónada Auguste Comte rechazó la teoría celular. La influencia indirecta, pero real, de la filosofía leibniziana sobre los primeros filósofos y biólogos románticos que meditaron sobre la teoría celular, nos autoriza a decir de la célula lo que Leibniz dijo de la mónada, o sea que es *pars totalis*. No es un instrumento, un útil, sino un individuo, un sujeto de funciones. El término armonía vuelve frecuentemente a la pluma de Claude Bernard para dar una idea de lo que entiende por totalidad orgánica. No es difícil reconocer allí un eco debilitado del discurso leibniziano. De este modo, con el reconocimiento de la forma celular como elemento morfológico de todo cuerpo organizado, el concepto de organización cambia de sentido. El todo ya no es el resultado de un ajuste de órganos; es una totalización de individuos. En el siglo XIX, paralela y simultáneamente, el término "parte" pierde su sentido aritmético tradicional por constituirse la teoría de los conjuntos, y su sentido anatómico tradicional por constituirse la teoría celular.

Unos treinta años después de la muerte de Claude Bernard la

técnica del cultivo *in vitro* de células trasplantadas, perfeccionada por A. Carrel en 1910, pero inventada por J. Jolly en 1903, ¿suministró la prueba experimental de que el organismo está construido como una sociedad de tipo liberal —pues Claude Bernard toma como modelo la sociedad de su tiempo— en la que las condiciones de vida individual son respetadas y podrían ser prolongadas fuera de la asociación, siempre que se las provea artificialmente de un medio apropiado? En realidad, para que el elemento en libertad, es decir liberado de las inhibiciones y los estímulos que sufre por estar integrado al todo, viva en libertad como en sociedad, es preciso que el medio que se le suministra envejezca paralelamente a él mismo, lo que implica hacer que la vida elemental sea lateral respecto al todo cuyo equivalente está constituido por el medio artificial; lateral y no independiente. Además, la vida en libertad impide el retorno al estado de sociedad, lo que es una prueba de que la parte liberada ha perdido irreversiblemente su carácter de parte. Como lo ha hecho notar Etienne Wolff: "Nunca la asociación de células previamente disociadas ha conducido a la reconstitución de la unidad estructural. La síntesis nunca siguió al análisis. Por un uso ilógico del lenguaje se da a menudo el nombre de *cultivos de tejidos* a proliferaciones celulares anárquicas que no respetan ni la estructura ni la cohesión del tejido del que provienen". Es decir que un elemento orgánico sólo puede recibir el nombre de elemento en estado no separado. En este sentido es válida la fórmula hegeliana según la cual el todo realiza la relación de las partes entre sí como partes, de modo que fuera del todo no hay partes.

Es decir que en este punto la embriología y la citología experimentales han rectificado el concepto de la estructura orgánica demasiado estrechamente asociado por C. Bernard a un modelo social que no era quizás, en definitiva, más que una metáfora. Reaccionando contra el uso de los modelos mecánicos en fisiología, Claude Bernard escribió un día: "La laringe es una laringe y el cristalino un cristalino, o sea que sus condiciones mecánicas o físicas no se realizan en ninguna parte fuera del organismo vivo". Con los modelos sociales en biología sucede como con los modelos mecánicos. Si el concepto de totalidad reguladora del desarrollo y del funcionamiento orgánico siguió siendo, desde la época en que, precursoramente, Claude Bernard verificó su eficacia experimental, un concepto invariante, por lo menos formalmente, del pensamiento biológico, hay que reconocer sin embargo que su suerte

ya no está ligada a la del modelo social que, en principio, lo sostuvo. El organismo no es una sociedad, aunque presente, como una sociedad *una estructura de organización*. La organización, en el sentido más general, es la solución de un problema que concierne a la conversión de una competencia en compatibilidad. Ahora bien, para el organismo la organización es un hecho; para la sociedad, un problema. Así como Claude Bernard decía que "la *laringe es una laringe*", nosotros podemos decir que el modelo del organismo es el organismo mismo.

GEORGES CANGUILHEM

"Le tout et la partie dans la pensée biologique"

1.5. LA TENTACIÓN DEL PROFETISMO

EL PROFETISMO DEL PROFESOR Y DEL INTELECTUAL

Si la situación del profesor requerido por las expectativas de un público de adolescentes más ansiosos de la "nota personal" que atento a las reglas ingratas de la tarea científica, suscita particularmente la tentación profética y un tipo particular de profecía, el análisis weberiano permite comprender también, mutatis mutandis *cómo igualmente el sociólogo se halla expuesto a traicionar las exigencias de la investigación cada vez que, intelectual más que sociólogo, acepta, consciente o inconscientemente, responder a las solicitaciones de un público intelectual que espera de la sociología respuestas totales a problemas humanos que pertenecen, por derecho, a todo hombre, especialmente intelectual.*

A la luz del análisis de Weber hay que leer el texto de Bennet M. Berger: la desilusión suscitada entre los intelectuales por los sociólogos que, encerrándose en su especialidad, se niegan a ser intelectuales, ilustra a contrario *la incitación al profetismo que implican las expectativas del gran público intelectual, ansioso de enfoques de conjunto que "hagan pensar", de compromisos sobre los valores últimos, de consideraciones sobre los "grandes problemas", o de sistematizaciones abusiva y alusivamente dramáticas, muy adecuadas para provocar el temblor existencial.*

17. M. WEBER

Un examen de conciencia nos mostraría quizá que el cumplimiento del postulado queda dificultado, ante todo, por el hecho de que sólo con desgano renunciamos a pisar el tan interesante terreno de las valoraciones, tanto más si se tiene en cuenta el aliciente de la "nota personal".

Todo profesor podrá observar que el rostro de los estudiantes se ilumina y las facciones se tensan cuando comienza a declararse

"partidario" de sus convicciones personales. Y también se dará cuenta que el número de asistentes a sus clases recibe una ventajosa influencia por la expectación de que así ocurra. Por añadidura, sabe que la competencia en el número de oyentes logrado da lugar a que las universidades den a menudo la preferencia a un profeta, por pequeño que sea, pero que consigue llenar las aulas, dejando de lado al erudito, por sabio y buen pedagogo que sea en su especialidad. A no ser que la citada profecía esté demasiado alejada de las valoraciones consideradas normales desde el punto de vista político o convencional del momento.

Porque es en verdad una situación sin precedentes el que numerosos profetas acreditados por el Estado, en lugar de predicar por las calles, en las iglesias y en otros lugares públicos, o bien —si lo hacen en privado— en conventículos de creyentes escogidos personalmente, se arroguen el derecho a soltar desde la cátedra unos veredictos decisivos y "en nombre de la ciencia" sobre cuestiones ideológicas, aprovechándose del hecho de que por un privilegio del Estado las aulas les conceden un silencio aparentemente objetivo, *incontrolable*, que los proteje de la discusión y, en consecuencia, de las contradicciones. Un viejo principio defendido ardientemente por Schmoller en una ocasión propicia postula que todo cuanto se desarrolle dentro de las aulas debe quedar vedado a la información pública.

Si bien es posible la opinión de que eso puede tener en ocasiones ciertos inconvenientes, incluso en el campo científico empírico, parece admitirse, y yo mismo lo admito, que la "lección" ha de ser algo muy distinto de la "conferencia", y que la severidad imparcial, la objetividad y el desapasionamiento de una lección académica podrían ver dañados sus fines pedagógicos ante la intervención de la opinión pública, como en el caso del entrometimiento de la prensa. En todo caso, un tal privilegio de no control sólo parece adecuado en el ámbito de la cualificación profesional del catedrático. Ahora bien, no existe ningún nombramiento para desempeñar la profecía personal, por lo que tampoco debe existir ese privilegio. Pero ante todo, la ausencia de control no debe servir para explotar la condición del estudiante, que a causa de su futuro profesional se ve forzado a asistir a determinadas asignaturas y escuchar a los catedráticos que las desarrollan, con el fin de inculcarle, al abrigo de toda contradicción, y además de los conocimientos que precisa para su carrera —como son el despertar y adiestrar sus dones perceptivos y mentales, así como el aumentar

sus conocimientos— una llamada "ideología" personal, que si bien puede ser interesante en ocasiones, a menudo resulta indiferente.

Para la propaganda de sus ideales prácticos, el catedrático dispone, al igual que cualquier otra persona, de otros medios apropiados. Y si éste no fuera el caso, puede procurárselos con facilidad, tal como la experiencia lo demuestra en todos los intentos honrados. Pero el catedrático no debería tener la pretensión de que en su calidad de catedrático lleva en su mochila el bastón de mariscal del estadista (o del reformador cultural), tal como hace cuando aprovecha la inmunidad de la cátedra para expresar sus sentimientos políticos (o político-culturales). Puede (y debe) hacer lo que su dios o demonio le ordena haciendo uso de la prensa, las reuniones públicas, las asociaciones, los ensayos, o cualquier otra forma igualmente accesible a cualquier ciudadano.

MAX WEBER

Sobre la teoría de las ciencias sociales

18. B. M. BERGER

La mayoría de las críticas que se les hace a los sociólogos están inspiradas en la idea de que la función esencial de los intelectuales, en la tradición occidental, consiste en comentar e interpretar la significación de la experiencia contemporánea. [...]

Si la imagen contemporánea del intelectual es, esencialmente, la de un hombre de letras, no es porque la calidad estética de las novelas, de las obras de teatro, de los ensayos o de la crítica literaria califique a sus autores como intelectuales, sino porque, al escribir esas obras, uno se presenta como comentador de la cultura de la época y como intérprete de la experiencia contemporánea. [...]

Los hombres de letras han monopolizado el papel de intelectual porque (*a*) están liberados por completo de las exigencias que impone la especialización técnica; (*b*) son libres (dentro de los límites de su posición de hombres de letras) de emitir juicios de valor generales e intransigentes; (*c*) están totalmente eximidos de las coerciones que impone una institución.

Especialización

Los intelectuales son críticos, liberales o conservadores, radicales o reaccionarios, de la vida de la época. Su competencia es ilimitada; abarca nada menos que el conjunto de la vida cultural de un pueblo. [. . .] Para quien estudia las humanidades, y particularmente la historia literaria, ser especialista es tener una competencia particular a propósito de un período histórico dado y a propósito de los personajes importantes asociados a este período: el Doctor Johnson ante la literatura inglesa del siglo XVIII, la significación de Gide en la literatura francesa del siglo XX, el príncipe Metternich y la historia de Europa después de 1815; Kant, Hegel y el idealismo alemán entre 1750 y 1820. Ser especialista en tales temas no es obstáculo para desempeñar el papel de intelectual, ya que la tradición de los estudios humanísticos orienta hacia los enfoques de conjunto y estimula a discutir e interpretar el marco social, cultural, intelectual, espiritual de aquel campo del que se declara ser "conocedor". Las humanidades —y particularmente la historia de la literatura— ofrecen así a los intelectuales un status profesional que no puede impedirles que desempeñen su función de intelectuales. [. . .]

Juicios de valor

En sus comentarios de la cultura contemporánea, en sus interpretaciones de la experiencia contemporánea, los intelectuales no están excesivamente sometidos a la obligación del "desapego" y de la "objetividad". A diferencia del sociólogo, sometido a la regla de una estricta separación entre los hechos y los valores, del intelectual se espera que juzgue y valore, que elogie y condene, que trate de conquistar a la gente para su punto de vista y que defienda su posición contra sus adversarios.

Esta función, que adopta la forma de la polémica en los libres debates entre intelectuales, se realiza, en los medios universitarios, a través de la oposición entre "corrientes de pensamiento" divergentes. Mientras que en sociología la existencia de corrientes de pensamiento desconcierta a todos, porque pone en evidencia la insuficiencia de los conocimientos (en el campo científico, las conjeturas sólo se admiten a propósito de temas en los que no se

cuenta con hechos bien establecidos), en el terreno de las humanidades se admite y se espera que existan corrientes de pensamiento divergentes porque según las normas de estas disciplinas deben emitirse juicios de valor, desarrollar puntos de vista personales y proponer interpretaciones divergentes.

Libertad de las imposiciones institucionales

Los hombres de letras han sabido, más que los miembros de otras profesiones intelectuales, resistir el movimiento de burocratización de la vida intelectual, gracias a que en los Estados Unidos existe un gran mercado para la literatura de ficción y gracias a las posibilidades de vender comentarios y artículos críticos a revistas de mediano o de gran porte. [...]

Los escritores independientes que pueden subsistir sin depender del salario asegurado por una universidad u otra gran organización tienen garantizada la mayor libertad en la crítica de la vida de la época. No cuentan con esas posibilidades los sociólogos en cuanto tales. Por lo demás, la investigación sociológica importante se realiza, cada vez más, dentro de equipos, mientras que la investigación en historia literaria o en el campo de las humanidades todavía está, en gran medida, a cargo de investigadores que trabajan individualmente. Es evidente que el trabajo colectivo impone límites a los comentarios y las interpretaciones personales de los autores, mientras que el investigador individual, especialista de las disciplinas humanísticas, que sólo es responsable ante sí mismo, está liberado de las limitaciones impuestas por la investigación colectiva.

[...] Aunque la sociología se haya atribuido una especie de derecho de peritaje en lo referente a la sociedad y la cultura, las tradiciones de la ciencia (estricta especialización, objetividad, investigación en equipo) se oponen a que los sociólogos desempeñen el papel de intelectuales. [...] Cuando el sociólogo pretende conocer como especialista la situación de sus contemporáneos, se piensa que lo que está afirmando, en realidad, es que conoce mejor que el intelectual la situación correspondiente. Por ese solo hecho, esa pretensión implícita se presenta a los intelectuales como un nuevo objeto al que dirigir la crítica, lo que harán más gustosamente en la medida en que esa afirmación parece impugnar su derecho a ocupar la posición que ocupan como intelectuales.

[Incluso los intelectuales favorables a la sociología esperan que los sociólogos "se consagren a los grandes problemas". A esta expectativa se oponen los imperativos del trabajo científico y las exigencias de las instituciones de investigación. "Pues exhortar al sociólogo, como hace el intelectual, a «consagrarse a los grandes problemas» es, en realidad, pedirle que no sea un científico, sino un humanista, un intelectual."]

La acogida, si no completamente favorable, al menos llena de consideración, que los intelectuales brindaron a los trabajos de Riesman y de Mills (los menos abarrotados de tecnicismos científicos) y su total hostilidad a trabajos como *The American Soldier*, plagado de metodología científica, refuerzan este estímulo implícito.

[El autor observa en otro lugar de su texto que "con la publicación de *La muchedumbre solitaria* y la acogida que tuvo, David Riesman se desembarazó, ante la comunidad intelectual, de la condición de sociólogo, convirtiéndose por ello en un intelectual".]

Otra causa de hostilidad hacia la sociología es que, como toda ciencia, se percibe que la sociología "desencanta" el mundo, mientras que la tradición del humanismo y del arte "se basa en la idea de que el mundo está *encantado*" y de que el hombre es el misterio de los misterios.

Los intelectuales que viven en esta tradición creen, al parecer, que la realización de los fines que se proponen las ciencias sociales implica necesariamente que los poderes de creación del hombre serán objeto de explicaciones reductoras, que se negará su libertad, se mecanizará su "naturaleza", y se reducirá a fórmulas todo lo que en él hay de "milagroso"; que "el individuo cuya infinitud es conmovedora" (para hablar como Cummings) [1] será rebajado a la condición de un "producto social" limitado y determinado en el que cada misterio, cada cualidad trascendente puede ser, si no precisamente denominada, al menos formulada en los términos de una teoría sociológica cualquiera. No puede sorprender que una visión tan inquietante suscite la doble convicción de que una ciencia de la sociedad es a la vez imposible y nociva.

BENNET M. BERGER

Sociology and the Intellectuals: an Analysis of a Stereotype

[1] E. E. Cummings, *Six Non-Lectures*, Harvard University Press, Cambridge, 1955, pp. 110-111.

1.6. TEORÍA Y TRADICIÓN TEÓRICA

RAZÓN ARQUITECTÓNICA Y RAZÓN POLÉMICA

La teoría científica progresa por rectificaciones, es decir por la integración de las críticas que tienden a destruir la imaginería de los primeros comienzos. Decir que el conocimiento coherente es producto de la razón polémica y no de la razón arquitectónica es recordar que no se puede prescindir del trabajo de crítica y de síntesis dialéctica sin caer en las falsas conciliaciones de las síntesis tradicionales.

19. G. BACHELARD

Pero tratemos de encontrar principios de coherencia en la actividad de la filosofía del no.

Nadie comprendió mejor que Eddington el valor de las rectificaciones sucesivas de los diversos esquemas atómicos. Después de recordar el esquema propuesto por Bohr, quien asimilaba el sistema atómico a un sistema planetario en miniatura, Eddington advierte que no se debe tomar demasiado literalmente esta descripción: [1] "Las órbitas difícilmente pueden referirse a un movimiento real en el espacio, pues generalmente se admite que la noción habitual de espacio deja de aplicarse dentro del átomo; y en nuestros días nadie tiene el menor deseo de insistir en el carácter de instantaneidad o de discontinuidad que implica la palabra *salto*. Asimismo se verifica que no se puede localizar el electrón de la manera que implicaría esa imagen. En resumidas cuentas, el físico diseña un esmerado plano del átomo y luego el juego de su espíritu crítico lo conduce a suprimir, uno tras otro, cada detalle. ¡Lo que subsiste es el átomo de la física moderna!" Nosotros expresaríamos de otro

[1] Eddington, *Nouveaux sentiers de la science*, trad. fr., p. 337. [Hay ed. esp.]

modo las mismas ideas. No creemos, en efecto, que sea posible comprender el átomo de la física moderna sin evocar la historia de su imaginería, sin recapitular las formas realistas y las formas racionales, sin explicitar su perfil epistemológico. La historia de los diversos esquemas es, en este caso, un plan pedagógico ineluctable. Por cualquier lado, lo que se quita a la imagen debe encontrarse en el concepto rectificado. Diríamos, pues, de buena gana que el átomo es exactamente la *suma de las críticas* a las que se sometió su primera imagen. El conocimiento coherente no es un producto de la razón arquitectónica, sino de la razón polémica. Por sus dialécticas y sus críticas, el sobrerracionalismo determina *de algún modo un sobreobjeto.* El sobreobjeto es el resultado de una objetivación crítica, de una objetividad que sólo retiene del objeto aquello que ha criticado. Tal como aparece en la microfísica contemporánea, el átomo es el tipo mismo del sobreobjeto. En sus relaciones con las imágenes, el sobreobjeto es, muy exactamente, la no-imagen. Las intuiciones son muy útiles: sirven para que las destruyamos. Al destruir sus imágenes primeras, el pensamiento científico descubre sus leyes orgánicas. El nóumeno se revela dialectizando uno a uno todos los principios del fenómeno. El esquema del átomo propuesto por Bohr hace un cuarto de siglo ha actuado, en este sentido, como una buena imagen: ya no queda nada de él. Pero ha sugerido numerosos *no*, de modo que conserva un valor pedagógico indispensable en toda iniciación. Afortunadamente, esos *no* se han coordinado y constituyen, en verdad, la microfísica contemporánea.

GASTÓN BACHELARD

La philosophie du non

2. LA CONSTRUCCIÓN DEL OBJETO

EL MÉTODO DE LA ECONOMÍA POLÍTICA

Al resumir, en la Introducción general *de 1857, los principios de su método, Marx rechaza a la vez "la ilusión de Hegel" que considera a "lo real como el resultado del pensamiento que se reabsorbe en sí mismo", y la ingenuidad de los empiristas que toman por objeto científico el objeto "real" en su totalidad concreta, por ejemplo la población de una sociedad real, sin advertir que este procedimiento no hace más que asumir las abstracciones del sentido común negándose a realizar el trabajo de abstracción científica que implica siempre una problemática histórica y socialmente constituida. Lo "concreto pensado", que la investigación reconstruye al término de su trabajo, es distinto del "sujeto real que subsiste, tanto antes como después, en su autonomía fuera del espíritu".*

20. K. MARX

Cuando consideramos un país dado desde el punto de vista económico-político comenzamos por su población, la división de ésta en clases, la ciudad, el campo, el mar, las diferentes ramas de la producción, la exportación y la importación, la producción y el consumo anuales, los precios de las mercancías, etcétera.

Parece justo comenzar por lo real y lo concreto, por el supuesto efectivo; así, por ejemplo, en la economía, por la población que es la base y el sujeto del acto social de la producción en su conjunto. Sin embargo, si se examina con mayor atención, esto se revela [como] falso. La población es una abstracción si dejo de lado, por ejemplo, las clases de que se compone. Estas clases son, a su vez, una palabra vacía si desconozco los elementos sobre los

cuales reposan, por ejemplo, el trabajo asalariado, el capital, etcétera. Estos últimos suponen el cambio, la división del trabajo, los precios, etc. El capital, por ejemplo, no es nada sin trabajo asalariado, sin valor, dinero, precios, etc. Si comenzara, pues, por la población, tendría una representación caótica del conjunto y, precisando cada vez más, llegaría analíticamente a conceptos cada vez más simples: de lo concreto representado llegaría a abstracciones cada vez más sutiles hasta alcanzar las determinaciones más simples. Llegado a este punto, habría que reemprender el viaje de retorno, hasta dar de nuevo con la población, pero esta vez no tendría una representación caótica de un conjunto, sino una rica totalidad con múltiples determinaciones y relaciones. El primer camino es el que siguió históricamente la economía política naciente. Los economistas del siglo XVII, por ejemplo, comienzan siempre por el todo viviente, la población, la nación, el Estado, varios Estados, etc.; pero terminan siempre por descubrir, mediante el análisis, un cierto número de relaciones generales abstractas determinantes, tales como la división del trabajo, el dinero, el valor, etc. Una vez que esos momentos fueron más o menos fijados y abstraídos, comenzaron [a surgir] los sistemas económicos que se elevaron desde lo simple —trabajo, división del trabajo, necesidad, valor de cambio— hasta el Estado, el cambio entre las naciones y el mercado mundial. Este último es, manifiestamente, el método científico correcto. Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida, y, en consecuencia, el punto de partida también de la intuición y de la representación. En el primer camino, la representación plena es volatilizada en una determinación abstracta; en el segundo, las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento. He aquí por qué Hegel cayó en la ilusión de concebir lo real como resultado del pensamiento que, partiendo de sí mismo, se considera en sí mismo, profundiza en sí mismo y se mueve por sí mismo, mientras que el método que consiste en elevarse de lo abstracto a lo concreto es para el pensamiento sólo la manera de apropiarse de lo concreto, de reproducirlo como un concreto espiritual. Pero esto no es de ningún modo el proceso de formación de lo concreto mismo. Por ejemplo, la categoría económica más simple, como, por ejemplo, el valor de cambio, supone

la población, una población que produce en determinadas condiciones, y también un cierto tipo de sistema familiar o comunitario o político, etc. Dicho valor no puede existir jamás de otro modo que bajo la forma de relación unilateral y abstracta de un todo concreto y viviente ya dado. Como categoría, por el contrario, el valor de cambio posee una existencia antediluviana. Por lo tanto, a la conciencia, para la cual el pensamiento conceptivo es el hombre real y, por consiguiente, el mundo pensado es como tal la única realidad —y la conciencia filosófica está determinada de este modo—, el movimiento de las categorías se le aparece como el verdadero acto de producción (el cual, aunque sea molesto reconocerlo, recibe únicamente un impulso desde el exterior) cuyo resultado es el mundo; esto es exacto en la medida en que —pero aquí tenemos de nuevo una tautología— la totalidad concreta, como totalidad del pensamiento, como un concreto del pensamiento, es in facta un producto del pensamiento y de la concepción, pero de ninguna manera es un producto del concepto que *piensa y se engendra a sí mismo*, desde fuera y por encima de la intuición y de la representación, sino que, por el contrario, es un producto del trabajo de elaboración que transforma intuiciones y representaciones en conceptos. El todo, tal como aparece en la mente como todo del pensamiento, es un producto de la mente que piensa y que se apropia el mundo del único modo posible, modo que difiere de la apropiación de ese mundo en el arte, la religión, el espíritu práctico. El sujeto real mantiene, antes como después, su autonomía fuera de la mente, por lo menos durante el tiempo en que el cerebro se comporte únicamente de manera especulativa, teórica. En consecuencia, también en el método teórico es necesario que el sujeto, la sociedad, esté siempre presente en la representación como premisa.

KARL MARX

Introducción general a la crítica de la economía política

Si la concepción weberiana de la construcción del objeto de investigación se refiere a una representación de la función epistemológica de los valores, que da a su teoría del conocimiento de lo social un carácter y expectativas específicos, la crítica de la ilusión según la cual el sabio podría determinar, independientemente de todo supuesto teórico, lo que es "esencial" y lo que es "accidental" en un fenómeno, hace resaltar con vigor las contradicciones metodológicas de la imagen positivista del objeto científico: además de que el conocimiento de las regularidades, instrumento irremplazable, no suministra por sí mismo la explicación de las configuraciones históricas singulares consideradas en su especificidad, la aprehensión de las regularidades se realiza en función de una problemática que determina lo "accidental" y lo "esencial" respecto a los problemas planteados, sin que nunca se pueda dar una definición realista de estos dos términos.

21. M. WEBER

Ahora bien, el derecho al análisis unilateral de la realidad cultural desde unas "perspectivas" específicas —en nuestro caso la de su condicionalidad económica— resulta en primer lugar de forma puramente metodológica por el hecho de que el adiestramiento del ojo para una observación del efecto de unas categorías causales cualitativamente semejantes, así como la constante utilización del mismo aparejo metodológico-conceptual, ofrece todas las ventajas de la división del trabajo. Dicho análisis, mientras vaya refrendado por el éxito, no es "arbitrario". Esto es, mientras ofrezca un conocimiento de relaciones que demuestren ser valiosas para la atribución causal de unos acontecimientos históricos concretos. Sin embargo, la "parcialidad" e irrealidad de la interpretación puramente económica de lo histórico sólo constituye un caso espe-

cial de un principio que guarda una validez muy general para el conocimiento científico de la realidad cultural. [...]

No existe ningún análisis científico "objetivo" de la vida cultural o bien de los "fenómenos sociales", que fuese independiente de unas perspectivas especiales y "parciales" que de forma expresa o tácita, consciente o inconsciente, las eligiese, analizase y articulase plásticamente. La razón se debe al carácter particular del fin del conocimiento de todo trabajo de las ciencias sociales que quiera ir más allá de un estudio meramente formal de las normas —legales o convencionales— de la convivencia social.

La ciencia social que nosotros queremos practicar aquí es una ciencia de la realidad. Queremos comprender la peculiaridad de la realidad de la vida que nos rodea y en la cual nos hallamos inmersos. Por una parte, el contexto y el significado cultural de sus distintas manifestaciones en su forma actual, y por otra las causas de que históricamente se haya producido precisamente así y no de otra forma.

Ahora bien, tan pronto como intentamos tener conciencia del modo como se nos presenta la vida, ésta nos ofrece una casi infinita diversidad de acontecimientos sucesivos y simultáneos, que aparecen y desaparecen "en" y "fuera de" nosotros. Y la infinidad absoluta de dicha diversidad subsiste de forma no aminorada, incluso cuando nos fijamos aisladamente en un único "objeto" —acaso una transacción concreta. A saber, tan pronto como intentamos describir de forma exhaustiva este objeto "único", en todos sus elementos constitutivos individuales, y mucho más todavía cuando intentamos captar su condicionalidad causal. Debido a ello, todo conocimiento de la realidad infinita mediante el espíritu humano finito, está basado en la tácita premisa de que sólo un fragmento finito de dicha realidad puede constituir el objeto de la comprensión científica, y que sólo resulta "esencial" en el sentido de "digno de ser conocido".

¿Según qué principios se selecciona dicho fragmento? De continuo se ha creído poder encontrar la característica decisiva —incluso en el caso de las ciencias de la cultura— en la repetición regular de determinadas conexiones causales. Según esta concepción, el contenido de tales "leyes", que somos capaces de reconocer en la inmensa diversidad del curso de los fenómenos, ha de ser lo único científicamente "esencial" en ellas. Tan pronto hayamos demostrado la total validez de la "regularidad de una conexión causal con los medios de una amplia inducción histórica, o bien

hayamos aportado la evidencia intuitiva para la experiencia íntima, todos los casos semejantes —por muy numerosos que sean— quedan subordinados a la fórmula así encontrada. Todo aquello de la realidad individual que siga incomprendido después de subrayada esta regularidad", o se lo considera como un remanente todavía no elaborado científicamente, que mediante continuos perfeccionamientos debe ser integrado en el sistema de "leyes", o bien se lo deja de lado. Esto es, se lo considera "casual" y científicamente secundario, precisamente porque resulta "ininteligible" respecto a las leyes y no forma parte del proceso "típico". Todo ello tan sólo lo hace objeto de una "curiosidad ociosa".

En consecuencia, incluso entre los representantes de la escuela histórica, aparece siempre de nuevo la creencia de que el ideal hacia el cual confluyen todos los conocimientos, incluso los culturales —aunque sea en un futuro lejano—, es un sistema de tesis del cual pudiera "deducirse" la realidad. Como es sabido, uno de los portavoces de las ciencias de la naturaleza creyó poder afirmar que la meta ideal (prácticamente inalcanzable) de una tal elaboración de la realidad cultural sería un conocimiento "astronómico" de los procesos de la vida. Por muy debatida que sea esta cuestión, no queremos escatimar esfuerzos en aportar nuevas consideraciones.

En primer lugar salta a la vista que aquel conocimiento "astronómico" en el que se piensa en dicho caso, no es en modo alguno un conocimiento de leyes, sino que más bien extrae de otras disciplinas —como la mecánica— aquellas "leyes" con las que trabaja a modo de premisas para su empresa. En cuanto a la astronomía propiamente dicha, se ocupa de la pregunta de qué resultado individual produce el efecto de tales leyes sobre una constelación individual dado que tales constelaciones tienen importancia para nosotros. Como es natural, toda constelación individual que la astronomía nos "explica" o predice, sólo resulta explicable causalmente a modo de consecuencia de otra constelación igualmente individual que le precede. Y por mucho que nosotros nos remontemos en la oscuridad del más lejano pasado, la realidad para la cual tales leyes son válidas continúa siendo individual e imposible de deducir de leyes.

Se comprende que un "estado original" cósmico que no poseyera un carácter individual, o que lo tuviera en menor grado que la realidad cósmica presente, sería un pensamiento sin sentido alguno. Sin embargo, ¿no pervive en nuestra especialidad un resto

de semejantes imaginaciones en las suposiciones de "estados primitivos" socioeconómicos sin "casualidades" históricas, ya sea obtenidas por el derecho natural, o bien verificadas mediante la observación de los "pueblos primitivos"? Es el caso, por ejemplo, del "comunismo agrario primitivo", de la "promiscuidad" sexual, etcétera, de los cuales nace —mediante una especie de "pecadora caída" en lo concreto— el desarrollo histórico individual.

No cabe duda alguna de que el punto de partida del interés por las ciencias sociales está en la configuración real, esto es: individual, de la vida sociocultural que nos rodea. Y todo ello en su contexto universal, pero no por ello menos individual, y en su devenir a partir de otros estados socioculturales, naturalmente también individuales. Resulta evidente que la situación extrema que acabamos de exponer en el caso de la astronomía (y que los lógicos utilizan hasta el fin), está formulada aquí específicamente acentuada. Mientras que en el campo de la astronomía los cuerpos celestes sólo despiertan nuestro interés por sus relaciones cuantitativas, susceptibles de mediciones exactas, en el campo de las ciencias sociales, por el contrario, lo que nos interesa es el aspecto cualitativo de los hechos. A ello cabe añadir que en las ciencias sociales se trata de la intervención de procesos mentales, cuya "comprensión" reviviscente constituye una tarea específicamente diferente a la que pudieran o quisieran solucionar las fórmulas del conocimiento exacto de la naturaleza. A pesar de todo, tales diferencias no son tan fundamentales como pudiera parecer a primera vista.

Aparte de la mecánica pura, ninguna ciencia exacta puede prescindir de las cualidades. Por añadidura, en nuestro campo especializado topamos con la opinión —errónea— de que el fenómeno fundamental de nuestra civilización del tráfico financiero es susceptible de cuantificación y, por lo tanto, cognoscible mediante "leyes". Por último, depende de la concepción amplia o concreta del concepto "ley" el que se incluyan en él las regularidades no susceptibles de una expresión numérica, debido a no ser cuantificables.

En lo que concierne especialmente a la intervención de motivos "mentales", no excluye en modo alguno el establecimiento de reglas de una actuación racional. Pero sobre todo, en la actualidad todavía no ha desaparecido del todo la opinión de que es tarea de la psicología desempeñar, para las distintas "ciencias del espíritu", un papel comparable con el de las matemáticas. Para ello

habría de descomponer las complicadas manifestaciones de la vida social según sus condiciones y efectos psíquicos, y reducirlos a factores psíquicos lo más sencillos posibles, clasificar estos últimos por géneros y analizarlos según sus relaciones funcionales. Con ello se habría logrado crear, si no una "mecánica", sí en cambio una especie de "química" de la vida social en sus bases psíquicas. No podemos decidir aquí si tales análisis pueden aportar alguna vez unos resultados parciales valiosos y —lo que es diferente— útiles para las ciencias de la cultura. Sin embargo, ello no afecta en modo alguno al problema de si la meta del conocimiento socioeconómico, tal como lo entendemos —conocimiento de la realidad según su significado cultural y su relación causal—, puede ser alcanzada mediante la búsqueda de la repetición regular.

Suponiendo que alguna vez —ya sea mediante la psicología, ya sea de otro modo— se lograra analizar según unos "factores" últimos y sencillos todas las conexiones causales imaginables de la coexistencia humana, tanto en el pasado como en el futuro, y que se consiguiera abarcarlos de forma exhaustiva según una inmensa casuística de conceptos y de reglas de estricta validez, ¿qué significaría dicho resultado para el conocimiento del mundo cultural históricamente dado o el de algún fenómeno particular, como el del capitalismo en su desarrollo y su significación cultural? Como medio de conocimiento, no significa ni más ni menos que acaso un diccionario de las combinaciones químico-orgánicas para el conocimiento biogenético del reino animal y vegetal.

Tanto en un caso como en otro, se habría realizado un importante y útil trabajo preliminar. Sin embargo, tanto en un caso como en el otro resultaría imposible deducir jamás la realidad de la vida a partir de aquellas "leyes" y "factores". Pero en modo alguno por el hecho de que en los fenómenos vitales todavía habrían de subsistir unas "fuerzas" superiores y misteriosas ("dominantes", "entelequias" o como se las quiera denominar), cosa que constituye un problema aparte, sino sencillamente por el hecho de que para el conocimiento de la realidad interesa la constelación en la que aquellos "factores" (hipotéticos) se agrupan formando fenómenos culturales de interés para nosotros. Y también porque si queremos "explicar causalmente" tales agrupaciones individuales, tendríamos que remontarnos siempre a otras agrupaciones igualmente individuales, a partir de las cuales las "explicaríamos", aunque utilizando naturalmente aquellos (hipotéticos) conceptos de "leyes".

Por lo tanto, establecer tales "leyes" y "factores" (hipotéticos) sólo constituirá para nosotros la primera de varias tareas que nos conducirían al conocimiento al que aspiramos. La segunda tarea, completamente nueva e independiente a pesar de basarse en esa tarea preliminar, sería el análisis y la exposición ordenada de la agrupación individual e históricamente dada de tales "factores" y de su importancia y concreta colaboración, dependiente de aquélla. Pero, ante todo, consistiría en hacer inteligible la causa y la naturaleza de dicha importancia. La tercera tarea sería remontar lo más lejos en el pasado las distintas particularidades individuales de tales agrupaciones, de importancia para el presente, y ofrecer una explicación histórica a partir de constelaciones anteriores, igualmente individuales. Por último, una posible cuarta tarea consistiría en la evaluación de las posibles constelaciones en el futuro.

Para todos estos fines sería muy útil, casi indispensable, la existencia de unos conceptos claros y el conocimiento de esas (hipotéticas) "leyes" a modo de medio de conocimiento, mas únicamente como tal. Pero incluso en esta función, hay un punto decisivo en el que queda demostrado el límite de su alcance. Y con esta comprobación llegamos a la particularidad decisiva del estudio de las ciencias de la cultura. Hemos calificado de "ciencias de la cultura" a aquellas disciplinas que aspiran a conocer los fenómenos de la vida según su significado cultural. El significado de la estructuración de un fenómeno cultural y la causa de tal significado no se pueden deducir, sin embargo, de ningún sistema de conceptos legales, por muy perfecto que éste sea, como tampoco pueden ser fundamentados ni explicados por ellos, puesto que aquéllos presuponen la relación de los fenómenos culturales con las ideas de valor. El concepto de cultura es un concepto de valor. Para nosotros, la realidad empírica es "cultura", porque mientras la relacionamos con las ideas de valor ella abarca aquellos elementos de la realidad que a través de sus relaciones cobran importancia para nosotros. Una parte íntima de la realidad individual observada cada vez se tiñe con el interés condicionado por tales ideas de valor. Sólo esa parte tiene importancia para nosotros, precisamente porque revela unas relaciones que nos importan por su vinculación con ideas de valor. Sólo porque ocurre así y mientras ocurra, nos interesa conocer su característica individual.

Ahora bien, lo que para nosotros tiene importancia, no puede ser conocido mediante ningún análisis "incondicional" de lo empí-

ricamente dado, sino que su comprobación es la premisa para que algo se convierta en objeto del análisis. Como es natural, lo significativo, como tal, no coincide con ninguna ley como tal, y ello tanto menos cuanto más general es dicha ley. Porque el significado específico que tiene para nosotros un fragmento de la realidad, no se halla precisamente en aquellas relaciones suyas que comparte con el mayor número de otros elementos. La referencia de la realidad a unas ideas de valor que le confieren significado, así como el subrayar y ordenar los elementos de lo real así teñidos desde la perspectiva de su significado cultural, es un punto de vista completamente heterogéneo y disparatado, comparado con el análisis de la realidad para conocer sus leyes y ordenarla según unos conceptos generales. Ambos tipos de orden mental de lo real no guardan entre sí ninguna relación lógica necesaria. Puede que en un caso concreto coincidan alguna vez, pero si esa coincidencia casual nos oculta su discrepancia de principio, puede acarrear las más funestas consecuencias.

El significado cultural de un fenómeno —por ejemplo del comercio financiero— puede consistir en que se manifieste como fenómeno masivo, elemento fundamental de la vida cultural contemporánea. Pero, acto seguido, es el hecho histórico que desempeña dicho papel lo que debe hacerse comprensible desde el punto de vista del significado cultural y explicarse causalmente desde el punto de vista de su origen histórico.

Tanto el análisis de la esencia general del cambio como el de la técnica del tráfico comercial constituyen una tarea preliminar, aunque en extremo importante e indispensable.

Pero con ello no queda contestada la pregunta de como el cambio ha llegado a tener históricamente la importancia fundamental que posee hoy. Lo que en última instancia nos interesa, esto es, el significado cultural de la economía financiera —en aras de la cual nos interesamos por la descripción de la técnica de circulación, en aras de la cual existe hoy una ciencia que se ocupa con dicha técnica—, no se deduce de ninguna de tales "leyes". Los caracteres genéricos del cambio, de la compra, etcétera, interesan al jurista. Pero lo que nos interesa a nosotros, es la tarea de analizar el significado cultural del hecho histórico de que el cambio constituye en la actualidad un fenómeno de masa. Allí donde ese hecho ha de ser explicado, allí donde queremos comprender la diferencia entre nuestra civilización socioeconómica y la de la Antigüedad —donde el cambio presentaba las mismas cualidades

genéricas que hoy—, allí donde queremos comprender en qué consiste el significado de la "economía financiera", allí aparecen en el análisis unos principios lógicos de origen claramente heterogéneo. Ciertamente, mientras contengan elementos significativos de nuestra cultura, utilizaremos los conceptos que nos ofrece el análisis de los elementos genéricos de los fenómenos económicos de masa a modo de medios de descripción. Ahora bien, por muy exacta que sea la descripción de tales conceptos y leyes, no sólo no habremos alcanzado la meta de nuestra tarea, sino que la pregunta sobre cuál debe ser el objeto de la formación de conceptos genéricos no está desprovista de premisas, puesto que ha sido decidida en vistas al significado que poseen para la cultura determinados elementos de esa inmensa diversidad que nosotros denominamos "tráfico".

Aspiramos al conocimiento de un fenómeno histórico, esto es, significativo en su característica. Y lo decisivo de ello está en que únicamente mediante la premisa de que sólo una parte finita de la infinita multitud de fenómenos está plena de significado, adquiere un sentido lógico la idea de un conocimiento de los fenómenos individuales. Incluso con el más amplio conocimiento de todas las "leyes", quedaríamos perplejos ante la pregunta de cómo es posible una explicación causal de un hecho individual, ya que ni tan sólo puede pensarse de manera exhaustiva la mera descripción del más mínimo fragmento de la realidad. Porque el número y la naturaleza de las causas que han determinado algún acontecimiento individual, siempre son infinitos, y no existe en las cosas mismas ningún rasgo que permita elegir entre ellas aquellas que interesan. Lo único que conseguiría el intento de un conocimiento de la realidad "desprovisto de premisas", sería un caos de "juicios existenciales" acerca de innumerables percepciones particulares. E incluso este resultado sólo sería posible en apariencia, ya que la realidad de cada una de las percepciones, expuestas a un análisis detallado, ofrece un sinnúmero de elementos particulares, que no pueden ser expresados nunca de forma exhaustiva en juicios de percepción. Este caos sólo puede ser ordenado por la circunstancia de que en todo caso únicamente una parte de la realidad individual posee importancia para nosotros, puesto que sólo esa parte se halla en relación con las ideas de valor cultural con las cuales abordamos la realidad. Por lo tanto, sólo algunos aspectos de los fenómenos particulares infinitamente diversos, precisamente aquellos

a los que conferimos un significado cultural general, merecen ser conocidos, pues sólo ellos son objeto de la explicación causal.

MAX WEBER

Sobre la teoría de las ciencias sociales

"HAY QUE TRATAR A LOS HECHOS SOCIALES COMO COSAS"

Protestando contra los errores de lectura cometidos a propósito de este precepto, Durkheim demuestra que al enunciarlo no pretendía postular el primer principio de una filosofía social, sino la regla metodológica que es la condición sine qua non *de la construcción del objeto sociológico. Ése es el sentido de los análisis con los que trata de evitar que el análisis sociológico ceda a las tentaciones de la sociología espontánea, invitando al investigador a orientarse preferentemente hacia los aspectos morfológicos o institucionales, es decir a las formas más objetivadas de la vida social. Si hay que tener presente este texto, es porque desde el comienzo dio lugar a lecturas que, siendo contradictorias, eran igualmente inexactas y también porque, ya clásico, está expuesto a que se lo mire sin leerlo.*

22. E. DURKHEIM

La primera regla y la más fundamental es *considerar los hechos sociales como cosas.* [. . .]

Y sin embargo, los fenómenos sociales son cosas y deben ser tratados como cosas. Para demostrar esta proposición, no es preciso filosofar acerca de su naturaleza ni discutir las analogías que presentan con los fenómenos de reinos inferiores. Es suficiente comprobar que son el único *datum* que se le ofrece al sociólogo. Efectivamente, es cosa todo lo que está dado, todo lo que se ofrece o, más bien, se impone a la observación. Tratar los fenómenos sociales como cosas, es tratarlos en calidad de *data*, que constituyen el punto de partida de la ciencia. Los fenómenos sociales presentan indiscutiblemente este carácter. Lo que nos es dado no es la idea que los hombres se hacen del valor, ya que ésta es inaccesible: son los valores que se intercambian realmente en el curso de las relaciones económicas. No es tal o cual concepción del ideal moral,

sino el conjunto de reglas que determinan efectivamente la conducta. No es la idea de lo útil o de la riqueza, sino todo el detalle de la organización económica. Es posible que la vida social sólo sea el desarrollo de ciertas nociones; pero, suponiendo que así sea, estas nociones no son dadas inmediatamente. Por lo tanto, no se las puede alcanzar directamente, sino sólo a través de la realidad fenoménica que las expresa. No sabemos *a priori* cuáles son las ideas que están en el origen de las diversas corrientes entre las que se divide la vida social, ni si existen; sólo después de haberlas remontado hasta sus fuentes sabremos de dónde provienen.

Nos es preciso, pues, considerar los fenómenos sociales en sí mismos, abstraídos de los sujetos conscientes que se lo representan; hay que estudiarlos desde afuera como cosas exteriores; ya que es en realidad de tales como se nos presentan. Si esta exterioridad es sólo aparente, la ilusión se disipará a medida que la ciencia avance y se verá, digámoslo así, lo exterior volverse interior. Pero la solución no puede ser prejuzgada y, aunque finalmente no tuvieron todas los caracteres intrínsecos de la cosa, hay que tratarlos al principio como si los tuvieran. Esta regla se aplica, pues, a la realidad social íntegra, sin que pueda realizarse ninguna excepción. Hasta los fenómenos que más parezcan consistir en coordinaciones artificiales deben ser considerados desde este punto de vista. *El carácter convencional de una práctica o de una institución jamás debe ser presumido.* Si, por otra parte, se nos permite invocar nuestra experiencia personal, creemos poder asegurar que, procediendo así, a menudo se obtendrá la satisfacción de ver a los hechos aparentemente más arbitrarios presentar, después de una observación más atenta, caracteres de constancia y de regularidad, síntomas de su objetividad. [. . .]

Es este mismo progreso el que debe efectuar la sociología. Es necesario que pase del estado subjetivo, que aún no ha superado, a la fase objetiva.

Por otra parte, este pasaje puede efectuarse mucho más fácilmente que en psicología. En efecto, los hechos psíquicos se dan naturalmente como estados del sujeto, del que ni siquiera parecen separables. Interiores por definición, parece que sólo podría tratárselos como exteriores violentando su naturaleza. No sólo se necesita un esfuerzo de abstracción, sino todo un conjunto de procedimientos y artificios para llegar a considerarlos desde este punto de vista. Por el contrario, los hechos sociales tienen más natural e inmediatamente todos los caracteres de la cosa. El derecho existe

en los códigos, los movimientos de la vida cotidiana se inscriben en las cifras estadísticas, en los monumentos históricos, las modas en los trajes, los gustos en las obras de arte. En virtud de su índole misma, tienden a constituirse fuera de las conciencias individuales, puesto que las dominan. Para verlos bajo su aspecto de cosas, no es necesario, pues, torturarlos ingeniosamente.

EMILIO DURKHEIM

Las reglas del método sociológico

La proposición según la cual los hechos sociales deben ser tratados como cosas —afirmación fundamental de nuestro método— es quizá la que ha sido más discutida. Se encontró paradojal y escandaloso que asimiláramos las realidades de la vida social a las del mundo exterior. Singular equivocación acerca del sentido y alcance de esta asimilación, cuyo objeto no es rebajar las formas superiores del ser a sus formas inferiores, sino por el contrario, reivindicar para las primeras un grado de realidad por lo menos igual al que todo el mundo reconoce a las segundas. En efecto, no decimos que los hechos sociales sean cosas materiales, sino que son cosas, tanto como lo son las cosas materiales, aunque de otra manera.

En efecto: ¿qué es una cosa? La cosa se opone a la idea como lo que se conoce desde afuera a lo que se conoce desde adentro. Es una cosa todo objeto de conocimiento que no sea naturalmente aprehensible por la inteligencia, todo aquello de lo que no podemos tener una noción adecuada por un simple procedimiento de análisis mental, todo lo que el espíritu sólo puede llegar a comprender a condición de salir de sí mismo a través de observaciones y experimentaciones, pasando progresivamente desde los caracteres más exteriores e inmediatamente accesibles hasta los menos visibles y más profundos. Tratar como cosas a los hechos de un cierto orden, no significa clasificarlos en cierta categoría de la realidad, sino enfrentarlos con cierta actitud mental. Es abordar su estudio tomando por principio que se las ignora absolutamente y que tanto sus propiedades características como las causas desco-

nocidas de las que dependen, no podrían ser descubiertas aun por la más atenta introspección.

EMILIO DURKHEIM

Ibid, prefacio a la segunda edición

2.1. LAS ABDICACIONES DEL EMPIRISMO

EL VECTOR EPISTEMOLÓGICO

Invirtiendo el proyecto de la filosofía clásica de las ciencias que tendía a hacer entrar obligatoriamente el trabajo del investigador en un juego de alternativas pre-formadas, Bachelard impone al filósofo la necesidad de "matizar su lenguaje para traducir el pensamiento contemporáneo en su fineza y movilidad". De esta manera, en lugar de ver en el "apacible eclecticismo" de los sabios un índice de la inconsciencia filosófica de la ciencia, Bachelard toma como objeto de reflexión epistemológica la "impureza metafísica" de la actividad científica y por este camino rechaza la pretensión de los "metafísicos intuitivos" de superar el racionalismo científico. El "racionalismo rectificado" de la ciencia testimonia que un "racionalismo que corrigió juicios a priori, *como ocurrió con las nuevas extensiones de la geometría, ya no puede ser un racionalismo cerrado".*

23. G. BACHELARD

Desde William James se ha repetido con frecuencia que todo hombre cultivado sigue fatalmente una metafísica. Creemos más exacto decir que todo hombre, en su esfuerzo de cultura científica, no se apoya en una sino en dos metafísicas y estas dos metafísicas, naturales y convincentes, implícitas y tenaces, son contradictorias. Para otorgarles rápidamente un nombre provisorio, designamos estas dos actitudes filosóficas fundamentales, asociadas sin dificultad en un espíritu científico moderno, con las etiquetas clásicas de racionalismo y realismo. ¿Queremos una prueba inmediata de este amable eclecticismo? Meditemos el siguiente postulado de filosofía científica: "La ciencia es un producto del espíritu humano, producida de acuerdo con las leyes de nuestro pensamiento y adaptada al mundo exterior. Ofrece, pues, dos aspectos: uno subjetivo, otro

objetivo, ambos igualmente necesarios, pues cambiar cualquier aspecto de las leyes de nuestro espíritu resulta tan imposible como cambiar las leyes del mundo." Extraña declaración metafísica que puede conducir, tanto a una especie de racionalismo redoblado que encontraría en las leyes del Mundo las leyes de nuestro espíritu, como a un realismo universal que impone la invariabilidad absoluta "a las leyes de nuestro espíritu", concebidas como una parte de las leyes del Mundo.

La filosofía científica, en realidad, no se ha depurado desde la declaración de Bouty. No sería demasiado difícil mostrar que, por una parte, el racionalista más determinado acepta cotidianamente, en sus juicios científicos, las enseñanzas de una realidad que no conoce a fondo y, por otra, el realista más intransigente procede a simplificaciones inmediatas, exactamente como si admitiera los principios que informan el racionalismo. Todo esto significa que para la filosofía científica no existe ni realismo ni racionalismo absolutos y que no se puede partir de una actitud filosófica general para juzgar el pensamiento científico. Tarde o temprano, el tema fundamental de la polémica filosófica será el pensamiento científico; este pensamiento llevará a sustituir las metafísicas intuitivas e inmediatas por las metafísicas discursivas, objetivamente rectificadas. Siguiendo estas rectificaciones, uno se convence, por ejemplo, de que un realismo que ha encontrado la duda científica ya no pertenece a la misma especie que el realismo inmediato. De la misma manera, uno se convence de que un racionalismo que corrigió juicios *a priori*, como ocurrió con las nuevas extensiones de la geometría, ya no puede ser un racionalismo cerrado. Creemos que sería interesante tomar la filosofía científica en sí misma, juzgarla sin ideas preconcebidas, al margen incluso de las obligaciones demasiado estrictas del vocabulario filosófico tradicional. En realidad, la ciencia crea la filosofía. La filosofía, por lo tanto, debe matizar su lenguaje para traducir el pensamiento contemporáneo en su fineza y movilidad. Debe, igualmente, respetar esa sorprendente ambigüedad por la cual todo pensamiento científico tiende a interpretarse a la vez en lenguaje realista y en lenguaje racionalista. Es posible, pues, que debamos tomar, como primera lección a meditar, como hecho que merece explicación, esta impureza metafísica arrastrada por el doble sentido de la prueba científica, que se afirma tanto en la experiencia como en el razonamiento, en contacto con la realidad tanto como en referencia a la razón.

Por otra parte, pareciera que se puede ofrecer sin demasiados inconvenientes una razón de esta base dualista de toda filosofía científica: por el hecho de ser una filosofía que *se aplica*, la filosofía de la ciencia no puede mantener la pureza y la unidad de una filosofía especulativa. Cualquiera que sea el punto de partida de la actividad científica, esta actividad puede convencer totalmente sólo si abandona el dominio de base: *si experimenta, es preciso razonar; si razona, es necesario experimentar.* Toda aplicación es trascendencia. Mostraremos cómo en la más simple actividad científica se puede rescatar una dualidad, especie de polarización epistemológica que tiende a clasificar la fenomenología bajo la doble categoría de lo pintoresco y de lo comprensible, es decir, bajo la doble etiqueta del realismo y del racionalismo. Si, en realidad con la psicología del espíritu científico, sabemos colocarnos en la frontera misma del conocimiento científico, veríamos que la ciencia contemporánea se encuentra abocada a una verdadera síntesis de las contradicciones metafísicas. De todas maneras, el sentido del *vector* epistemológico lo consideramos perfectamente nítido. Se mueve sin duda de lo racional a lo real y, de ninguna manera, a la inversa, de la realidad a lo general, como lo sostenían todos los filósofos, desde Aristóteles hasta Baçon. Dicho de otra manera, la aplicación del pensamiento científico nos parece esencialmente "realizante". A lo largo de esta obra intentaremos mostrar lo que llamaremos la realización de lo racional o, más genéricamente, la realización de lo matemático.

GASTON BACHELARD

Le nouvel esprit scientifique

2.2. HIPÓTESIS O PRESUPUESTOS

EL INSTRUMENTO ES UNA TEORÍA EN ACTO

Tomada al pie de la letra, la comparación de las técnicas con herramientas podría llevar a una crítica puramente técnica de las técnicas. El análisis que hace E. Katz de la elaboración progresiva de la hipótesis, según la cual la transmisión de las informaciones difundidas por los medios de comunicación modernos se efectúa en dos tiempos, muestra, en cambio, que las limitaciones de las técnicas constituyen otras tantas incitaciones clandestinas a orientar el análisis en un sentido determinado y que las omisiones son al mismo tiempo indicaciones. Por eso, el hecho de que el muestreo al azar y el sondeo de opiniones aprehenden sujetos separados de la red de relaciones en que actúan y se comunican hace que esas técnicas lleven a hipostasiar un artefacto *obtenido por abstracción: al trabajar con individuos de algún modo "desocializados" la autoridad de los líderes sólo puede explicarse por cualidades psicológicas. Para anular las indicaciones subrepticias que sugieren los pre-supuestos de una técnica, no es suficiente el refinamiento tecnológico: los estudios que se proponen recuperar la red total de comunicaciones, a partir de las relaciones que unen a los sujetos de dos en dos, siguen siendo prisioneras de la obstrucción inicial. Sólo una ruptura con los automatismos metodológicos pudo llevar a estudiar en una comunidad completa el conjunto de las relaciones sociales, del que se deduce tan cómodamente la red de influencias que ya no es necesario pedir a los sujetos que la determinen en lugar del sociólogo.*

24. E. KATZ

El análisis del proceso de la toma de decisiones en el transcurso de una campaña electoral condujo a los autores de *The People's*

Choice [1] a la hipótesis de que las informaciones difundidas por los medios de comunicación de masa se transmiten quizá menos directamente de lo que habitualmente se supone. Se puede pensar que la influencia de los medios de comunicación masivos llega primero a los líderes de opinión, quienes, a su vez, transmiten lo que han leído y escuchado a aquel sector de su medio sobre el que ejercen influencia: tal es la hipótesis de la "comunicación en dos tiempos".

Teniendo en cuenta el funcionamiento de la sociedad moderna, la hipótesis implica en particular que los intercambios cotidianos entre los individuos eran los que más influían y que la influencia de los medios de comunicación de masa, por su parte, era menos automática y menos fuerte de lo que se suponía. En cuanto a la teoría social y a la orientación de la investigación sobre la comunicación, la hipótesis sugería que la imagen de la sociedad urbana moderna requería una revisión. La imagen del público como masa de individuos separados, ligados solamente a los diversos medios de comunicación y sin relaciones entre sí, se contradecía con la idea de un flujo de comunicación en dos tiempos, pues ésta implicaba que los medios de comunicación de masa difundían sus informaciones a través de redes de individuos vinculados entre sí.

Si, entre todas las ideas que se encuentran en *The People's Choice*, la del flujo en dos tiempos es probablemente la menos confirmada por hechos experimentales, es porque el estudio no preveía la importancia que adquirían las relaciones interpersonales en el análisis de los datos. Lo sorprendente, cuando se conoce la imagen de un público atomizado que inspiraba tantas investigaciones sobre los medios de comunicación, es que la influencia interpersonal haya logrado atraer la atención de los sociólogos.

[. . .] Los descubrimientos principales de *The People's Choice* se referían a: *a*) "la acción de la influencia personal, [. . .] que se ejerce más frecuentemente y es más eficaz que los medios de comunicación de masa en la determinación de los comportamientos electorales"; *b*) el flujo de la influencia personal: "los líderes de opinión se encuentran en todos los niveles de la sociedad y son sin ninguna duda, muy semejantes a las personas en quienes influyen"; *c*) los líderes de opinión y los medios de comunicación de

[1] P. Lazarsfeld, B. Berelson, H. Gaudet, *El pueblo elige. Cómo decide el pueblo en una campaña electoral*, Ediciones Tres, Buenos Aires.

masa: aquéllos parecen más receptivos a la radio, los diarios, las revistas, en una palabra, a los medios de comunicación como tales.

Así pues, la hipótesis que se presentaba era que "las ideas pasan a menudo de la radio y los impresos a los líderes de opinión, quienes las retransmiten hacia grupos menos activos de la población".

El método adoptado por el estudio de *The People's Choice* presentaba varias ventajas para observar por qué canales sufrían influencia las decisiones en curso de elaboración. Más particularmente, el método del *panel* permitía localizar los cambios desde su aparición y ponerlos en correlación con las influencias que se ejercían sobre el que tomaba las decisiones. Por otro lado, el resultado (la decisión) era un indicador tangible de cambio, fácilmente registrable. Pero, para estudiar los canales de influencia que son los contactos individuales, el método se mostraba insuficiente porque se basaba en una muestra recogida al azar de individuos desvinculados de su entorno social: ésa fue la razón por la cual hizo falta una ruptura para pasar de los datos disponibles a la hipótesis de una comunicación en dos tiempos.

Como cada sujeto, en una muestra recogida al azar, no puede hablar sino de sí mismo, en el estudio de los comportamientos electorales, realizado en 1940, los líderes de opinión debían designarse a sí mismos, es decir por sus propias respuestas a las dos preguntas en las que se los consultaba si a veces daban consejos. En realidad, se les pedía simplemente a los encuestados que se declararan a sí mismos líderes de opinión o no. Además de que esa técnica de autodesignación es de validez dudosa, también impide comparar a los líderes con sus respectivos partidarios y sólo autoriza una confrontación entre líderes y no líderes en general. En otros términos: los datos consisten solamente en dos categorías estadísticas: individuos que declaran dar consejos e individuos que declaran lo contrario. Por consiguiente, el interés más marcado que los líderes tenían en la elección no prueba que la comunicación vaya de los individuos más interesados a los individuos menos interesados, ya que, con todo rigor, podría ocurrir incluso que los líderes sólo ejerzan influencia entre ellos mismos, mientras los no líderes no interesados se hallan completamente fuera del campo de influencia. Sin embargo es muy grande la tentación —y el estudio, a pesar de muchas precauciones, cede a ella— de presumir que los no líderes siguen a los líderes. [. . .] Los mismos autores observan que hubiera valido más preguntar a cada uno de quién tomaba

consejo para luego estudiar las relaciones entre los que daban consejos y los que los recibían. Pero este procedimiento presenta muchas dificultades, dada la improbabilidad de que líderes y "seguidores" estén incluidos al mismo tiempo en la muestra: tal es el problema inicial que los estudios siguientes trataron de resolver.

[El autor presenta a continuación otros tres estudios que permitieron tratar los problemas que había suscitado la encuesta de *The People's Choice.* La primera encuesta, realizada en una pequeña ciudad, consideraba *líderes de opinión* a las personas mencionadas varias veces en las respuestas de los sujetos interrogados, "remontándose así de las personas influidas a las personas influyentes", localizando de esta manera mejor que el estudio de los comportamientos electorales "que consideraba líderes de opinión a personas definidas solamente por el hecho de dar consejos, líderes efectivos".

El segundo estudio versaba precisamente sobre la pareja líder-"seguidor" que el estudio precedente no había determinado, ya que la muestra inicial de personas entrevistadas servía solamente para localizar a los líderes.]

Si la pareja consejero-aconsejado podía reconstituirse, yendo del aconsejado a su consejero, también era posible comenzar por el otro extremo, interrogando primero a una persona que pretendía haber actuado como consejero y luego ubicando a la persona sobre la que éste pretendía haber influido. El segundo estudio trató de proceder de esa manera. Como en el estudio de los comportamientos electorales se pidió a los encuestados que se designaran a sí mismos como líderes y se pidió a las personas que se consideraban influyentes que indicaran, llegado el caso, el nombre de aquellos sobre los que habían influido. Fue posible entonces no sólo estudiar la interacción entre consejero y aconsejado, sino también confrontar la autoridad que pretendían poseer los sujetos con la que les reconocían los que ellos decían haber influido. Los investigadores esperaban de esta manera controlar esa técnica de "autodesignación". Como lo temían los autores de *The People's Choice,* fue muy difícil preguntar a las personas de quién tomaban consejos para luego estudiar la interacción entre consejeros y aconsejados. Si, a causa de los problemas encontrados en el campo, no se pudo interrogar a todas las personas a quienes los líderes decían haber influenciado, y si, por consiguiente, fue a menudo necesario, en el transcurso del análisis, volver a las comparaciones globales entre líderes y no líderes —considerándose como más influyen-

tes a los grupos que contaban con una mayor concentración de sujetos que se declaraban líderes—, quedó demostrado, por lo menos en principio, que un método que tome en cuenta las relaciones personales es a la vez posible y fructífero.

Pero en el momento en que resultó evidente que ese objetivo era accesible, el objetivo mismo comenzó a transformarse. Se empezó a encontrar preferible tomar en consideración cadenas de influencia más largas que las implicadas en la simple pareja; y por tanto, a considerar a la pareja consejero-aconsejado como una componente de un grupo social más estructurado.

En primer lugar, los descubrimientos realizados a partir del segundo estudio, y más tarde del tercero, revelaron que en sus decisiones los líderes de opinión, por propia confesión, recibieron a su vez la influencia de otras personas, sugiriendo así la existencia de líderes de líderes. Luego, resultó claro que ser líder de opinión no podía considerarse un "rasgo" psicológico que ciertos individuos poseerían y otros no, aunque el estudio de los comportamientos electorales implicara a menudo esa hipótesis. Pareció evidente, en cambio, que el líder de opinión es influyente en ciertos momentos y en cierto ámbito, porque está habilitado para serlo por otros miembros de su grupo. Las razones de la autoridad conferida a ciertas personas debían buscarse no sólo en base a datos demográficos (status social, sexo, edad, etc.) sino también a la estructura y a los valores de los grupos a los que pertenecían consejero y aconsejado. Así, pues, la sorprendente promoción de jóvenes como líderes de opinión en grupos tradicionales, cuando esos grupos enfrentaban situaciones nuevas creadas por la urbanización y la industrialización, sólo puede comprenderse por una referencia a los antiguos y a los nuevos modelos de relaciones sociales dentro del grupo y a los antiguos y a los nuevos modelos de actitud respecto al mundo exterior al grupo.

Por otro lado, al criticar el segundo estudio, resultó claro que, si se podía estudiar el peso de las diferentes influencias sobre las *decisiones individuales* en materia de moda, el método adoptado no era adecuado para estudiar la evolución de la moda en el grupo —para seguir la moda como *proceso de difusión*— mientras no tuviera en cuenta el contenido de la decisión y el factor temporal: las decisiones de los "alteradores de moda" estudiadas en el segundo estudio podían equilibrarse: la señora Y podía pasar de la moda B a la moda A, mientras que la señora X pasaba de la moda A a la B. Lo que es cierto en cuanto a la moda es válido también

para cualquier otro fenómeno de difusión: para estudiarlo hay que reconstruir la propagación de un "rasgo" específico en el tiempo. Este interés por la difusión, al mismo tiempo que por el estudio de redes de comunicación más complejas, dio origen a un nuevo estudio que se concentró en un "rasgo" específico, estudiando su difusión en el tiempo y a través de la estructura social de toda una comunidad.

[Este tercer estudio, que analizaba, a partir de índices objetivos (relevamiento de las recetas de los médicos según listas en poder de los farmacéuticos), la rapidez de adopción de un remedio nuevo por los médicos de una pequeña ciudad, situaba precisamente a los sujetos interrogados dentro de su red de relaciones. . .]

De una manera general y comparado con los estudios precedentes, el estudio de la adopción de un medicamento hizo de la decisión un fenómeno más objetivo, a la vez psicológico y sociológico. Ante todo, el que decide no es la única fuente de información concerniente a su propia decisión. Datos objetivos provenientes de las recetas son utilizados concurrentemente. Luego, el papel de las diferentes influencias es evaluado no sólo a partir de la reconstrucción que hace de ellas el sujeto sino también a partir de correlaciones objetivas, las que autorizan conclusiones en cuanto a los canales por los que se transmite esa influencia. Por ejemplo, los médicos que primero adoptaron el nuevo medicamento tenían más oportunidades de participar en coloquios médicos especializados, lejos de su residencia, que los que lo adoptaron más tarde.

Del mismo modo, se puede deducir el papel que desempeñan las relaciones sociales en la elaboración de la decisión en un médico, no sólo del testimonio del mismo médico sino también de la posición del médico en las redes interpersonales reveladas por las respuestas a las preguntas sociométricas: de esta manera, se puede clasificar a los médicos según su grado de integración a la comunidad médica, o según su grado de influencia, medido por el número de veces que sus colegas los designan como amigos, como colaboradores de discusión y como colegas de deliberación. Pueden, así, clasificarse según su pertenencia a tal o cual red o a tal o cual camarilla, según la identidad de quien o quienes lo nombran. El primer procedimiento permite ver si la rapidez de adopción del medicamento está vinculada a la influencia de los médicos. El segundo procedimiento permite aprender, por ejemplo, si la pertenencia a un mismo subgrupo implica una identidad en el modo de utilización de los medicamentos. Resulta así posible confrontar el testi-

monio del médico sobre sus propias decisiones y las influencias que ha sufrido, con el registro más objetivo de sus decisiones efectivas y de las influencias a las que estuvo expuesto.

Observemos que, en este estudio, las redes de relaciones sociales se establecen con anterioridad a la introducción del nuevo medicamento, ya que las relaciones de amistad o de colaboración profesional, etc., se registran independientemente de toda decisión particular tomada por el médico. El estudio se preocupa del papel que pueden desempeñar esos diferentes elementos de estructuras sociométricas en la transmisión de la influencia. Por ejemplo, se puede considerar que los elementos de la estructura son "sensibles" a la introducción del nuevo medicamento y describir el proceso de difusión del medicamento a medida que es aceptado por los individuos y los grupos de la comunidad. Mientras que el segundo estudio sólo podía aspirar a examinar la relación cara a cara entre dos individuos sobre quienes había influido en una decisión dada, el estudio de la difusión de un medicamento puede situar esa relación entre la red de relaciones en las que está inmerso el médico, todas las cuales pueden desempeñar un papel.

[. . .] Esos cambios sucesivos en el método de investigación permitieron llegar a resultados que precisan y completan la hipótesis inicial, estableciendo en particular:

— que la influencia personal desempeña un papel mayor que la influencia directa de los medios de comunicación de masa; por ejemplo, la integración de los médicos a la comunidad médica aparecían en el tercer estudio como un factor muy importante;

— que los grupos primarios presentan una gran homogeneidad en las opiniones;

— que el papel de los medios de comunicación de masa no es simple, ya que puede ir desde la "información" hasta la "legitimación" de las opiniones;

— que los líderes no tienen una autoridad global y válida para todos los campos, sino que la autoridad que se les reconoce está limitada a ciertos campos determinados;

— que, por consiguiente, no presentan características sustanciales que los separarían de aquellos a quienes influyen, sino que se distinguen por las cualidades que se les reconoce (competencia, etc.) y por su posición social;

— que los líderes de opinión están a la vez más expuestos a la acción de los medios de comunicación de masa y son más sensibles a su influencia.]

En cada uno de los estudios que hemos analizado, el problema metodológico central fue saber cómo tomar en cuenta las relaciones interpersonales, preservando al mismo tiempo la economía y la representatividad que otorga la muestra recogida al azar en un momento dado del tiempo. Las respuestas a ese problema fueron diversas, desde un cuestionario que pedía a los individuos de la muestra que mencionaran a aquellas personas con las que mantienen relaciones de interacción (estudio inicial) hasta un estudio por entrevistas que se remontaba desde las personas influidas hasta los sujetos que habían ejercido la influencia (segundo estudio) y finalmente a entrevistas que abarcaban a toda una comunidad (tercer estudio). Los estudios futuros se situarán probablemente entre esos extremos. De todas maneras, para la mayoría de ellos, al parecer, el principio central deberá ser construir en torno a cada átomo individual de la muestra moléculas más o menos grandes.

ELIHU KATZ

"The Two-Step Flow of Communication:
an Up-to-Date Report on an Hypothesis".

EL ESTADÍSTICO DEBE SABER LO QUE HACE

No es en una reafirmación celosa de la originalidad de los métodos sociológicos sino en una comparación metódica de los métodos de las ciencias naturales y los métodos de la sociología donde Simiand, quien considera que el método estadístico es una forma del método experimental, busca la especificidad de la epistemología propia de la sociología. Los hechos que manipula el sociólogo son, en cierto modo, doblemente abstractos, primero por ser hechos abstractos respecto a la realidad empírica (como los hechos sobre los que trabaja el físico), y además por ser hechos sociológicos, abstractos respecto a las manifestaciones individuales: por ser de índole colectiva, los hechos sociales no se realizan plenamente en ningún fenómeno individual, de modo que "la no correspondencia con una realidad objetiva [. . .] no salta a la vista". La reflexión sobre la técnica estadística y sobre la elaboración a que ésta somete los hechos debe ser reconsiderada, por consiguiente, en cada investigación sociológica.*

25. F. SIMIAND

Si trasponemos al ámbito estadístico [las] condiciones de buena abstracción que nos enseña la metodología de las ciencias positivas, advertiremos que la primera precaución que debemos tomar para no engañar a otros ni engañarnos a nosotros mismos con nuestras abstracciones estadísticas consiste en preocuparnos por que nuestras expresiones de hechos complejos, nuestras medias, nuestros índices, nuestros coeficientes, no sean resultados de cómputos cualesquiera, de combinaciones arbitrarias entre cifras y cifras, sino que se modelen a partir de la complejidad concreta, respeten las articulaciones de lo real, expresen algo a la vez distinto y ver-

* Véase *supra*, Introducción, p. 125 e *infra*, E. Wind, texto nº 38, p. 300.

dadero respecto a la multiplicidad de los casos individuales a los que corresponden. Observemos que lo que nos puede despistar, lo que de hecho a menudo nos despista cuando empleamos abstracciones estadísticas, *no es que sean abstracciones sino que son malas abstracciones.*

No vemos que ningún físico determine la densidad de una agrupación cualquiera de objetos heteróclitos, pues manifiestamente, si esa agrupación no tiene ninguna identidad física, el dato carecería de todo interés científico. No vemos que ningún botánico agrupe sus observaciones sobre plantas cada cinco meses, o cada diez, pues manifiestamente el ciclo de la vegetación es anual. Todavía más cercano y ya en el campo estadístico, no vemos que ningún biólogo determine y estudie una medida de los tamaños de los diversos animales de un circo.

E inversamente, ¿acaso no hay ejemplos, aun en trabajos de cierta calidad, de índices de precios establecidos a partir de precios de todas las categorías confundidas indiscriminadamente, precios de materias primas con precios de productos fabricados, precios de mercancías con precios de servicios, de salarios, de alquileres, cuando en realidad los movimientos de esos diversos grupos son a menudo muy diferentes, ya sea por su sentido, por su funcionamiento, por su fecha, como para que una expresión común, que lo confunde todo, pueda ser algo más que engañosa o sin sentido, por no tener en cuenta esas diferencias?

¿Y no hay también ejemplos de estudios que agrupan por medias quinquenales, decenales, ciertos datos de estadística económica con elementos cuyas variaciones características se presentan en ciclos más cortos o más largos que el lustro o la década, y a menudo irregulares? La representación que nos ofrecen tales medias disimulará así el rasgo esencial del elemento estudiado, en vez de ponerlo en evidencia, y por consiguiente nos despistará inevitablemente. Muchos otros ejemplos podrían agregarse a estas indicaciones.

Pero creemos que éstas bastan para mostrarnos, ante todo, dónde se debe reconocer la verdadera diferencia, desde este punto de vista, entre la experiencia común de las ciencias positivas y la experiencia estadística, y luego cómo podemos remediar la insuficiencia de esta última, desde el mismo punto de vista.

La diferencia entre los dos tipos de investigación no es que una opere con realidades y la otra con abstracciones, sino que, en la experimentación material de las ciencias positivas, la abstrac-

ción mala, carente de suficiente correspondencia con la realidad, sin fundamento objetivo, se revela a menudo tal como es por una evidencia física, material; en cambio en la investigación estadística las cifras como tales nunca se niegan a ser combinadas con otras cifras y, en general, en este caso la correspondencia o no correspondencia con una realidad objetiva no es un hecho que, como se dice, "salte a la vista".

En la experiencia material, el sabio aísla, en medio de la complejidad que presenta la naturaleza, ciertos elementos que tienen una relación reconocida o presumible con otros, pero, si se equivoca sobre la relación, si olvida un elemento esencial, se ve obligado a advertirlo porque, materialmente, el fenómeno esperado no se produce. Aquí, en cambio, el estadístico aísla también, en la complejidad de lo dado, ciertos elementos con otros que presume están en relación con ellos, pero es en virtud de una operación mental; casi nunca dispone de una experiencia fáctica; no retira, o no introduce, materialmente ningún factor. Y, por eso, la realidad o la no realidad de la relación percibida no puede manifestársele de manera material.

Aquí se puede ver que nos acercamos al riesgo de un círculo vicioso; frecuentemente la expresión estadística es necesaria para aislar y, también se podría decir, para constituir el hecho estadístico, y que, no obstante, habría que saber ya de antemano cuál es, cómo se comporta exactamente ese hecho estadístico, para escoger convenientemente la base y la índole de la expresión estadística que se debe emplear.

Pero, al mismo tiempo, advertimos que la investigación estadística puede acercarse a las condiciones por las cuales la experimentación física distingue entre la buena abstracción y la mala abstracción [. . .].

Para que tenga alguna correspondencia con la realidad, la primera condición es que nuestras expresiones estadísticas estén establecidas sobre una base que presente *cierta homogeneidad*, o también sobre una base que tenga una extensión apropiada, *una extensión oportuna*.

Es evidente, sin duda, que los casos individuales abarcados en un dato estadístico presentan siempre una heterogeneidad más o menos grande y más o menos compleja (sin lo cual no habría necesidad de una expresión estadística para representarlos juntos) y que, por tanto, la homogeneidad no puede ser sino relativa; que la extensión oportuna también variará, no sólo según los datos

sino también según los problemas, y también será relativa. Pero el ejemplo de la experimentación de las ciencias positivas nos muestra que la elección de las abstracciones estadísticas que adoptaremos no por eso será arbitraria, si pretende estar fundada.

Aquí no podemos contar con evidencias materiales; tratemos, pues, de precavernos con precauciones intelectuales. Procedamos mediante tanteos, ensayos, pruebas, contrapruebas, cotejos.

Justamente porque hay buenas y malas medias, medias que tienen un sentido y otras que no tienen ninguno, *desconfiemos de las medias*, controlemos, cotejemos las indicaciones de medias de un tipo con las de otro tipo, con otros índices, con datos complementarios; y conservemos solamente aquellas que, después de estas pruebas, nos presenten una verdadera consistencia y respondan a alguna realidad colectiva.

E, igualmente, a propósito de los demás modos de expresión estadística. Hoy día, por ejemplo, en razón del considerable movimiento de los precios y sus consecuencias, ¿quién no habla, quién no razona, quién no discute de los "index numbers"? ¿Quién no basa sus pruebas y argumentos en ellos para las tesis más diversas y a veces más opuestas? Pero, antes de esa utilización, ¿cuántas personas advirtieron o se preocuparon de saber cómo se establecen esos *index numbers*, sobre qué bases, mediante qué métodos, qué significan y qué no significan? Irving Fisher ha señalado que para representar un conjunto de precios o de cantidades, se puede establecer un número indefinido de fórmulas de números índices que están lejos de tener el mismo sentido o los mismos usos; así se limitó, en la perspectiva de su estudio, a determinar sólo *cuarenta y cuatro* fórmulas posibles, indicando las características de cada una respecto a tal o cual condición. Stanley Jevons había empleado una media geométrica por ciertas razones y para cierto problema. Wesley C. Mitchell, en cambio, empleó, por ciertas razones distintas e igualmente con éxito para el problema estudiado por él, una media acompañada de cuartiles y deciles. Los diversos *index numbers* frecuentemente citados e invocados hoy día se establecen a menudo en condiciones y sobre bases muy diferentes. ¿Todo esto no tiene importancia? O, en cambio, ¿no se lo debe considerar, según las cuestiones estudiadas, y precisamente por las conclusiones que se trata de extraer? O también, justamente a causa de esas diferencias, ¿no se los debe utilizar en complemento

recíproco o en un cotejo útil, para tales o cuáles cuestiones, y para poner de relieve los límites de su valor y de su legítimo empleo?

FRANÇOIS SIMIAND

Statistique et expérience. Remarques de méthode.

2.3. LA FALSA NEUTRALIDAD DE LAS TÉCNICAS: OBJETO CONSTRUIDO O ARTEFACTO

LA ENTREVISTA Y LAS FORMAS DE ORGANIZACIÓN DE LA EXPERIENCIA

David Riesman ha señalado algunos aspectos en que puede resentirse la entrevista, en la medida en que esta técnica presupone —casi siempre sin presentar los medios de controlarla— la aptitud de los sujetos para responder al "marco de opinión convencional de la entrevista". Como caso particular del intercambio social, no escapa a las "convenciones relativas a lo que se debe decir y callar", convenciones que "varían según las clases sociales, las regiones y los grupos étnicos". En cuanto situación de interacción social, la situación de la entrevista tiende a interpretarse a partir del modelo de otras relaciones (confidencia, recriminación, discusión amistosa, etc.), cuyos modelos pueden diferir de un grupo a otro. Por último, la relación con un sociólogo no es sino un caso particular de la relación con extraños, ante quienes el honor impone no dejar traslucir los sentimientos o las opiniones más íntimas: por eso, la situación de la entrevista puede poner de manifiesto toda la moral de un grupo. "Hay que comprender por qué las personas de clase obrera no se muestran, casi nunca, muy acogedoras con los encuestadores, por qué se muestran evasivos e inclinados a dar respuestas más destinadas a rehuir que a explicar claramente la situación. Tras esas manifestaciones, la expresión «ésas son cosas mías», puede haber un orgullo herido. En efecto, es difícil creer que un visitante perteneciente a otra clase pueda jamás representarse claramente todos los pormenores de las dificultades encontradas: así, se está muy atento a «no exponerse», a protegerse contra la solicitud protectora." ***

* D. Riesman, "The Sociology of the Interview", en *Abundance for what*, Doubleday and Company, Nueva York, 1964, pp. 517-539. [Hay edición en español: *¿Abundancia para qué?*, Fondo de Cultura Económica, México, 1965.]

** R. Hoggart, *The Uses of Literacy*, 5ª reimpresión, Chatto and Windus Ltd., Londres, 1959, p. 68.

Dado que rara vez se averigua el efecto diferencial de las técnicas de encuesta en función de la pertenencia social de los sujetos, no es inútil reproducir aquí un análisis de sociología de la comunicación que intenta constituir como objeto de estudio lo que habitualmente se trata como instrumento de estudio, y a veces como instrumento absoluto de medición de ciertas "aptitudes" (recuérdese, por ejemplo, a Lerner, que ve en la aptitud de los sujetos para controlar la situación de la entrevista el índice de su aptitud para la innovación). L. Schatzman y A. Strauss muestran que la entrevista incorpora técnicas de comunicación y formas de organización de la experiencia que oponen punto por punto a las clases medias y las clases populares; extraer todas las consecuencias de estos análisis obligaría a renunciar a la ilusión de la neutralidad de las técnicas y, en este caso, a elaborar los medios de controlar los efectos de la situación de la entrevista, para poder tenerlos en cuenta.*

26. L. SCHATZMAN Y A. STRAUSS

Por lo común se acepta que pueden existir importantes diferencias entre las clases sociales, a nivel del pensamiento y de la comunicación. Los hombres viven en un entorno que está mediatizado por símbolos. Nombrándolos, identificándolos y clasificándolos se hace posible percibir y controlar los objetos o los acontecimientos. El orden se impone en y por una organización conceptual, y esta organización no sólo se expresa en las reglas individuales, sino también en los códigos gramaticales, lógicos y, más generalmente, en todos los sistemas de comunicación propios de un grupo, pues la comunicación debe satisfacer a los imperativos sociales de la comunicación, que también se imponen a esa "conversación interior" que es el pensamiento. Tanto el razonamiento como el discurso están sometidos —a través de la crítica, el juicio, la apreciación y el control— a exigencias particulares: existen reglas diferenciales en materia de organización del discurso y del pensamiento que —fuera de las incomprensiones puramente lingüísticas— pueden llegar a obstaculizar la comunicación entre grupos diferentes.[1]

* Véase *supra*, II-3, p. 61.

[1] Cf. E. Cassirer, *An Essay on Man*, New Haven, 1944 [ed. cast.: *Antropología filosófica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1945]; S. Langer,

Por esa razón debe ser posible observar, entre una clase social y otra, diferencias en materia de comunicación que no consisten solamente en una diferencia de grado en la precisión, la búsqueda o la riqueza del vocabulario y las cualidades del estilo, y que deben poner de manifiesto los modos de pensamiento a través de los modos del discurso. [. . .]

[Estas hipótesis han sido puestas a prueba mediante el estudio de entrevistas, realizadas para estudiar las respuestas a una situación de catástrofe, con habitantes de poblaciones de Arkansas sobre las cuales se había abatido un tornado. Se constituyeron dos grupos:

— el grupo "inferior", compuesto de sujetos pertenecientes a las clases populares, caracterizados por una educación que no supera la *grammar school* y un ingreso familiar anual inferior a los 2 000 dólares;

— el grupo "superior", compuesto de sujetos pertenecientes a la clase media, que frecuentaron un *college* por lo menos durante un año, y con un ingreso anual superior a los 3 000 dólares.]

Las diferencias comprobadas entre la clase popular y la clase media son notables y, una vez formulado el principio de esa diferencia, es sorprendente ver con qué facilidad se puede detectar la estructura de comunicación característica de un grupo, a la sola lectura de algunos párrafos de una entrevista. La diferencia no reside simplemente en la aptitud o la inaptitud de un grupo para dar a su discurso una formulación clara y detallada que corresponda a los requerimientos del encuestador. La diferencia tampoco reside en la sola corrección o en el refinamiento de la gramática, o en el uso de un vocabulario más preciso o más rico. La diferencia principal consiste en una disparidad considerable en:

a) la cantidad y la índole de las perspectivas adoptadas en el curso de la comunicación;

b) la facultad de ponerse en lugar del interlocutor;

c) el tratamiento de las clasificaciones;

d) la armazón del discurso y el aparato estilístico que ordenan la comunicación y la hacen efectiva.

Philosophy in a New Key, Nueva York, 1948 [ed. cast.: *Nuevas claves de la filosofía*, Ed. Sur, Buenos Aires]; A. R. Lindesmith y A. L. Strauss, *Social Psychology*, Nueva York, 1949, pp. 237-252; G. Mead, *Mind, Self and Society*, Chicago, 1934 [ed. cast.: *Espíritu, persona y sociedad*, Paidós, Buenos Aires]; C. W. Mills, "Language, Logic and Cultura", *American Sociological Review*, IV, 1939, pp. 670-680.

Perspectiva o punto de vista

Por perspectiva entendemos el punto de vista desde el cual el hablante se coloca para hacer una descripción. Las perspectivas pueden diferir en número y alcance. También puede variar la agilidad con que el narrador evoluciona de una perspectiva a otra.

Una descripción hecha por un miembro de las clases populares se presenta casi siempre como una reproducción de lo que él vio con sus propios ojos; propone al interlocutor sus propias percepciones y sus propias imágenes, sin tomar ninguna distancia respecto a ellas. El resultado, en el mejor de los casos, es una narración directa y sin ambages de los acontecimientos tal como él los vio y experimentó. Frecuentemente llega a situarse claramente a sí mismo en el tiempo y en el espacio, y a indicar aproximativamente, mediante diversos procedimientos asociativos, una progresión de los hechos que guarda relación con el papel que él ha jugado en ellos. Pero esta progresión no reproduce el desarrollo de los hechos sino en la medida en que se relacionan con el informante. Las demás personas y sus acciones sólo intervienen en su relato en la medida en que interfieren con sus propias acciones. [...]

Las imágenes empleadas por el informante varían considerablemente en claridad, pero siempre le son personales. Puede repetir sucesos que le pasaron a otras personas, pero no los cuenta como si él mismo fuera esa otra persona que reconstituye acontecimientos y sentimientos. Puede describir los actos de otras personas y los motivos que las impulsaron en la medida en que él mismo se siente implicado, pero su facultad de ponerse en lugar de otro es muy limitada. Si llega a asumir el papel de otro frente a terceras personas, sólo es ocasionalmente y de manera implícita: "Había gente que ayudaba a otros que estaban heridos". Esta incapacidad se pone muy de manifiesto cuando hay que describir el comportamiento de más de dos o tres personas. A este nivel ya la descripción es confusa: el informante se limita a señalar reacciones aisladas, sin proponer un cuadro claro de las acciones de unos y de otros. No percibe la reciprocidad de las conductas, o sólo la sugiere implícitamente en la comunicación (se acudió allá para ver qué les había pasado, pero no les había ocurrido nada). Aun interrogando cuidadosamente al informante, casi no es posible obtener

de él una exposición más clara de la situación. En las respuestas menos inteligibles, el encuestador pierde por completo el hilo de un relato en el que las imágenes, las acciones, las personas y los acontecimientos aparecen sin ser anunciados ni situados y desaparecen silenciosamente.

Los miembros de las clases medias son tan capaces como los miembros de las clases populares de comunicar detalladamente una descripción de primer grado, pero ésta no se sitúa en una perspectiva tan limitada. Pueden colocarse en distintos puntos de vista y adoptar, por ejemplo, el de otra persona, el de una categoría de personas, el de una organización, el de una persona jurídica o incluso el de toda una ciudad.

El *informante perteneciente* a las clases medias, cuando describe el comportamiento de otras personas, o de categorías de personas, tiene la facultad de colocarse en el punto de vista de éstas más que en el suyo propio; puede también incluir en su relato series de acciones bajo la forma en que otros las han registrado. Incluso puede realizar una descripción de su propio comportamiento según una óptica diferente de la suya propia.

Correspondencia entre las imágenes del hablante y del interlocutor

Los individuos sólo perciben muy desigualmente la necesidad de introducir una mediación lingüística entre sus propias imágenes subjetivas y las de sus interlocutores. [. . .]

Cuando el contexto de la discusión está materialmente presente ante ambos interlocutores, o les es común en virtud de una idéntica experiencia pasada, o está implícitamente presente como consecuencia de sus relaciones anteriores, el problema de contexto está en gran parte resuelto. Pero cuando el contexto no está dado, y tampoco es recreado por el hablante, el interlocutor se encuentra ante espinosos problemas de interpretación. Las respuestas menos inteligibles presentaban series de imágenes que se sucedían como en un sueño, y que muy raramente recurrían a comparaciones, precisiones, explicaciones u otros procedimientos susceptibles de suministrar un contexto. De esa manera el encuestador se tenía que esforzar para seguir el relato y comprender su sentido; ante cada nuevo desarrollo debía proceder a verificaciones si no quería que el informante lo dejara, por así decir, en el camino. Los infor-

mantes aceptaban de buen grado y aun con solicitud relatar sus experiencias, pero la sola voluntad de comunicarse no siempre es suficiente para establecer una comunicación clara. Esta última implica, entre otras condiciones, la facultad de comprender el propio discurso como los demás lo comprenden.

Al parecer los sujetos de las clases populares conceden muy poca atención a las diferencias de perspectivas. A lo sumo el informante revivía la hora exacta en que había efectuado ciertos actos, o bien, tomando conciencia de que su interlocutor no asistía a la escena, localizaba para él los objetos y los sucesos. En ocasiones, tomaba conciencia de la existencia del otro: "uno no se puede hacer una idea si no estuvo allí". Hay que observar, sin embargo, que no ponía en duda la existencia de una correspondencia entre su universo subjetivo y el del otro. Utilizaba en gran medida sobrenombres sin establecer claramente las identidades, y empleaba frecuentemente los términos "nosotros" y "ellos" sin referencias precisas. Raramente el hablante se anticipaba a las reacciones que debía suscitar su comunicación, y parecía sentir escasamente la necesidad de explicitar ciertas particularidades de su narración. Pocas veces matizaba los juicios que vertía, sin duda porque en su opinión era obvio que sus percepciones reflejaban la realidad y eran compartidas por todos los presentes. Esta tendencia a suponer que todo era obvio hacía que su relato careciera de profundidad y riqueza, y contuviera pocos matices y escasos ejemplos verdaderos. Muy a menudo el interlocutor se encontraba ante un fragmento descriptivo que supuestamente representaba un relato más completo. El hablante agregaba entonces, eventualmente, frases del tipo de "y otras cosas por el estilo" o "y así todo lo demás". Estas modalidades de expresión no son verdaderamente recapitulativas; sólo son sucedáneos de un informe detallado y abstracto. Los resúmenes prácticamente no existían: éstos suponen, en efecto, que los informantes tienen conciencia de los requerimientos de los oyentes. Ciertas frases que parecían constituir resúmenes —tales como "es todo lo que sé" y "es así como pasaron las cosas"— simplemente indicaban que allí se detenían los conocimientos del hablante. Finalmente había ciertas expresiones que parecían tener un valor recapitulativo, como "era una lástima", pero se trataba más bien de soliloquios que representaban un ensimismamiento o una emoción, más que resúmenes de lo que precedía.

También el informante de las clases medias presupone la correspondencia entre las imágenes (subjetivas) del otro y las

suyas propias. Sin embargo, a diferencia de los miembros del grupo "inferior", admite fácilmente la diversidad de las visiones subjetivas y por consiguiente la necesidad de suministrar un contexto. Se empeña, pues, mediante diversos procedimientos, en recrear un contexto y en clarificar el sentido de su relato. Matiza su opinión, la resume y sitúa el escenario de la acción con una densa introducción; desarrolla ampliamente los temas tratados, ilustra su relato con frecuentes ejemplos, se adelanta a una posible incredulidad y se preocupa mucho por localizar los sitios citados y por establecer la identidad de las personas, y todo esto con gran riqueza de detalles. Se siente menos apremiado en recurrir a la expresión "¿usted sabe?"; tiende a suministrar aclaraciones cuando supone que hay un aspecto del relato que puede suscitar dudas o no convencer. Pocas veces deja de localizar en el tiempo y en el espacio las imágenes o series de imágenes. Merece observarse la frecuencia con que introduce matices y reservas en sus opiniones; ella indica no sólo una multiplicidad de enfoques posibles, sino también una gran sensibilidad para las reacciones de los oyentes, presentes o virtuales (incluyendo al mismo hablante).

En una palabra, el informante perteneciente a las clases medias conserva lo que se podría llamar "el control de la comunicación", por lo menos en esa situación semiorganizada que es la situación de la entrevista. Sirve, por así decir, de intermediario entre sus propias imágenes y el interlocutor, con el afán de "presentar" correctamente, como cuando se hace "presentaciones", lo que ha visto y lo que sabe. Está en la situación de un director cinematográfico que dispone de varias cámaras, cada una de ellas enfocada sobre un aspecto diferente de la escena y que, mientras filma, controla cuidadosamente sus efectos. Inversamente, el relato de un informante de las clases populares evocaría más bien un film realizado con una cámara única. [. . .] Los sujetos originarios de las clases medias —aparentemente en virtud de su mayor sensibilidad a las reacciones del interlocutor— toman más distancia respecto a su experiencia personal. No se limitan a contar lo que vieron: componen un relato. La relación de los hechos será más o menos exacta, pero en la medida en que se trata de un discurso ordenado, se hallará en él las cualidades y los defectos de los relatos concertados. Aquí no se trata de comparar la exactitud respectiva de los relatos hechos por los miembros de las clases medias y los de las clases populares. En la "objetividad" de los

primeros hay que ver ante todo una toma de distancia del narrador respecto al acontecimiento.

Por la manera en que se ordena su relato, el informante de las clases medias muestra que tiene, al mismo tiempo, conciencia del otro y de sí mismo. Le es posible interrumpirse en medio de un desarrollo, o tomar una orientación nueva; de una manera general, ejerce estrecho control sobre el desenvolvimiento de su comunicación. El informante de las clases populares parece mucho menos capaz de esa visión de conjunto. El control que ejerce sólo se refiere a la cantidad de información que acepta o no comunicar al encuestador. Pero también es posible suponer que dispone de procedimientos estilísticos de control que no son inmediatamente percibidos por un observador que, a su vez, pertenece a la clase media.

Clasificación y relaciones clasificatorias

Los informantes de clase popular se refieren generalmente a individuos particulares a los que designan a menudo con un nombre propio o con un nombre de familia. Esta manera de proceder no aclara la descripción y no facilita la identificación de las personas en cuestión sino cuando el informante se limita a referir las experiencias de algunos individuos bien definidos. Llega un momento en que el encuestador desea recoger informaciones, no ya sobre personas, sino sobre categorías de personas, e incluso sobre organismos, así como sobre las relaciones que se establecieron entre esas categorías, o esos organismos y el informante: en ese caso un sujeto de las clases populares se muestra casi siempre incapaz de dar una respuesta. En el peor de los casos, su discurso no logra captar las categorías de personas o de acciones en cuanto tales porque, según toda evidencia, su pensamiento no domina la lógica de las clases. Las preguntas que versan sobre organismos como la Cruz Roja son retraducidas en términos concretos, y hablará de la Cruz Roja "que ayuda a la gente" o de "gente que ayuda a otra gente"; efectivamente, sólo tiene nociones muy vagas sobre los complejos mecanismos según los cuales funcionan los organismos y las organizaciones. Cuando ocasionalmente el informante introduce categorías, siempre es de manera rudimentaria: "Había gente que corría y otras que miraban lo que pasaba en las casas". El cuadro que se obtiene no es sino un bosquejo impresionista. La confusión que siguió al tornado está bastante bien sugerida, pero

la descripción no revela plan alguno. A veces el informante hace intervenir clases de personas, bajo la forma de oposiciones (ricos y pobres, personas heridas y personas indemnes), o enumera, en forma de listas, grupos de acciones fácilmente identificables y de naturaleza opuesta; pero no tratará de explicitar más las relaciones que pueden existir entre esas clases de personas o de acciones. Para describir una escena, nunca recurrirá de manera sistemática a la noción de categoría y a las relaciones entre categorías: este procedimiento supondría capacidad para ubicarse en diferentes puntos de vista.

Se advierte que los entrevistados piensan esencialmente en términos particularizantes o concretos. Es indudable que la mayoría de los informantes, si no todos, disponen de un sistema de pensamiento categorizante; pero, en la comunicación que establecen explícitamente con el encuestador, los términos que designan categorías están ausentes o sólo aparecen en forma rudimentaria, permaneciendo implícitas las relaciones entre categorías: las relaciones que pueden existir entre las cosas y las personas, o bien no se las formula explícitamente, o bien se las sugiere con cierta vaguedad. El discurso nunca está ilustrado con verdaderos ejemplos, ya sea porque su uso implica recurrir a categorías, ya sea porque la pertenencia del encuestador a la clase media le impida reconocer, en ciertos detalles, alusiones conscientes a un esquema categorial.

El discurso de los sujetos de clase media comprende, en gran medida, una terminología clasificatoria, sobre todo cuando el narrador habla de lo que ha visto más bien que de sí mismo. Una actitud característica del informante perteneciente a las clases medias, cuando describe los actos realizados por otros, consiste en ubicar a las personas y sus acciones en clases y en formular explícitamente las relaciones que existen entre esas clases. Su discurso se organiza frecuentemente en torno a la descripción de los hechos y gestos de diversas categorías de personas. Cuando el informante cita a alguien o algo, es evidente que lo toma como representante de una categoría general. Ve a los organismos de asistencia y otros organismos públicos como conjuntos o clases de servicios y de acciones coordinados; algunos sujetos sólo se refieren en todo su relato a instituciones, sin tomarse la molestia de designar a las personas por su nombre o de personalizar su informe. En resumen, en las comunicaciones que establecen los miembros de las clases medias, la imaginería concreta está menoscabada o eclipsada por

la terminología conceptual. El discurso se organiza naturalmente en torno a clasificaciones sin que, indudablemente, el informante sea muy consciente de ello. Esta disposición es parte integrante de su educación, tanto escolar como difusa; pero no se debe afirmar que los miembros de las clases medias piensan y se expresan siempre en una lógica categorizadora, pues evidentemente no ocurre así. Es muy probable que la situación de la entrevista en cuanto tal, exija del informante descripciones fuertemente conceptualizadas. No obstante, se puede decir que el pensamiento y el discurso de los miembros de las clases medias son menos concretos que los de los miembros de las clases populares.

Marcos organizadores y procedimientos estilísticos

La comunicación exige enunciados organizados. No es necesario que el principio de esta organización sea explícitamente formulado por el hablante o percibido por el oyente. Los marcos organizadores del discurso pueden ser de muchos tipos: así, frecuentemente es la pregunta misma del encuestador la que determinará el ordenamiento de la descripción, o bien es el mismo hablante quien encuadra su discurso en sus propios marcos organizadores ("Hay algo que usted debe saber a este respecto"). O bien el marco lo suministran concurrentemente el encuestador y el informante, como cuando el primero plantea una pregunta "abierta": en el amplio campo que le deja esa pregunta, el informante tiene la posibilidad de ordenar su descripción en torno de los elementos que le parecen más significativos. En efecto, en cierta medida, el informante tiene la libertad de organizar su discurso como si se tratara de contar una historia o una intriga dramática de un tipo algo particular, conservando solamente de las preguntas del encuestador indicaciones generales sobre los imperativos que debe respetar. La exposición de los acontecimientos, de los incidentes o de las imágenes que se trata de transmitir al oyente puede efectuarse con o sin orden, siguiendo una progresión dramática o en un orden cronológico; pero si se quiere que la comunicación sea efectiva, es necesario seguir un orden, cualquiera que sea ese orden. Esos marcos organizadores se expresan a través de procedimientos estilísticos que difieren de una clase social a otra.

La pregunta con la que el encuestador inicia la entrevista ("Cuénteme a su manera la historia del tornado") invita al infor-

mante a desempeñar un papel activo en la organización de su exposición; eso es lo que hace algunas veces. Sin embargo, a excepción de una persona que se sumergió en un relato personal los informantes de clase popular no hicieron largas declaraciones sobre lo que les sucedió durante y después del tornado. En las clases populares, al revés de lo que sucede en las clases medias, los marcos organizadores utilizados ordenan más a menudo porciones del discurso que la totalidad, y son mucho más limitados. Esos marcos son de distintos tipos, pero siempre el discurso se organiza a partir de una *perspectiva centrada.* Una de las organizaciones posibles del relato es la narración en modo personal, en la que los sucesos, las acciones, las imágenes, las personas y los lugares aparecen según un orden cronológico. Ciertos procedimientos estilísticos favorecen este tipo de organización, por ejemplo el empleo de elementos de enlace de valor temporal: "y luego", "y", "entonces"; mencionemos también que sólo se alude a los acontecimientos y las imágenes en el momento en que el hablante los rememora, o a medida que intervienen en la progresión del relato. El recurso al paréntesis puede permitir especificar relaciones de parentesco o localizar en el espacio a los individuos de que se trata. Pero, a menos que el desarrollo del relato envuelva al propio entrevistado, éste tenderá a perderse en los detalles a favor de un incidente particular, y será a su vez este incidente el que le suministrará los nuevos marcos de su discurso, permitiéndole abarcar con ellos acontecimientos suplementarios. Del mismo modo, cuando una pregunta del encuestador interrumpe el curso del relato, esa pregunta puede preparar el terreno a una respuesta constituida por cierto número de imágenes o de un incidente. Es frecuente que la alusión a un incidente desencadene la introducción de otro incidente y, si bien el hablante concibe sin duda una relación lógica o temporal entre ellos, difícilmente esa relación será visible para el encuestador. Esto hace que el informante pueda salirse muy rápido de los marcos organizadores que él mismo ha dado a su discurso. El peligro a que se expone el encuestador cuando sondea de ese modo o cuando insiste en obtener una narración más minuciosa, es que lleva al entrevistado a olvidar la línea rectora de su relato y a veces la misma pregunta inicial que se le hiciera. En cambio, el encuestador puede fácilmente obtener numerosas informaciones a favor de esas digresiones, aunque a menudo deba sondear algo más al informante cuando quiere reinsertar en un contexto el material así recogido. Las preguntas de orden general

son las más susceptibles de desviar al informante de su tema, en la medida en que proponen marcos mal definidos. [...] Si la pregunta planteada pone en juego categorías abstractas o supera la comprensión del entrevistado (por ejemplo, cuando versa sobre los organismos de asistencia), el informante tiende a reaccionar con respuestas muy generales, o con enumeraciones concretas, o incluso con un raudal de imágenes. Cuando el encuestador se esfuerza, mediante preguntas más acuciantes, por obtener la relación detallada de un acontecimiento o el desarrollo de una idea, generalmente sólo se topa con repeticiones o enumeraciones, una suerte de "fuego graneado" de imágenes que tienden a llenar los blancos del cuadro que se solicita. La falta de precisión real en los detalles está ligada probablemente a la incapacidad de cambiar de perspectiva para relatar los acontecimientos. [...]

Cuando el informante pertenece a las clases populares, el encuestador experimenta generalmente grandes dificultades para someter la entrevista a un marco organizador que abarque el conjunto del discurso, y sólo logra imponer "marcos parciales" al informante planteando numerosas preguntas para precisar la cronología de los hechos, la situación y la identidad de las personas y para hacer desarrollar los detalles mencionados. [...]

Nos resulta difícil determinar los procedimientos estilísticos que hacen eficaz una comunicación, pero esto se debe tal vez a que nosotros mismos pertenecemos a las clases medias. Entre los procedimientos más fácilmente identificables, se puede incluir el empleo de notaciones cronológicas rudimentarias (como "entonces... y después"), la yuxtaposición o la oposición directa de clases lógicas (por ejemplo, ricos y pobres), y la localización de los acontecimientos en el tiempo. Pero están ausentes los procedimientos complejos que caracterizan a las entrevistas con miembros de las clases medias.

Los informantes de clase media imponen por sí mismos a la entrevista marcos que no varían de un extremo al otro del relato. Aunque muy sensibles a los requerimientos del encuestador, consideran que la responsabilidad del relato les pertenece personalmente, y así se trasluce desde el comienzo de la entrevista: numerosos informantes responden de entrada con una descripción coherente a la invitación del encuestador: "Cuénteme su historia". El marco organizador puede suscitar un tipo de relato fluido que prodiga una masa de detalles sobre lo que le ha ocurrido al informante y a sus vecinos; puede suministrar una descripción estática pero

minuciosa de la comunidad afectada; o bien, mediante el empleo de procedimientos dramáticos y notaciones escénicas, puede poner en evidencia la existencia de una red de relaciones complejas reinsertándolas en una progresión dramática. La ciudad entera puede ser tomada como marco de referencia y su historia reconstituida en el tiempo y en el espacio.

Además del marco principal, el informante perteneciente a las clases medias utiliza numerosos marcos anexos. Como los miembros de las clases populares, puede volver atrás ante una pregunta del encuestador, pero, particularmente cuando la pregunta, por su carácter general y abstracto, le permite una gran libertad, organiza su respuesta a partir de un submarco que determina la elección y la organización del contenido de la digresión. Cuando pasa de una imagen a otra, es raro que éstas no estén ligadas a la pregunta que las ha provocado. Tiene, asimismo, tendencia a profundizar más que a repetir o a enumerar sus percepciones. [. . .]

Como integra múltiples perspectivas, el informante puede permitirse largos paréntesis, o discutir las acciones simultáneas de otros personajes en relación con él mismo, o también efectuar variadas comparaciones que permiten gran riqueza de detalles y favorecen la comprensión para volver finalmente al punto de partida y retomar el relato, generalmente después de prevenir al interlocutor de sus digresiones, las que terminan con una fórmula recapitulativa o una frase de transición como "bueno, sea como sea. . ." [. . .]

Hay que tomar en consideración todo lo que se refiere a la situación de la entrevista para interpretar correctamente esas diferencias entre las clases sociales. Los miembros de las clases medias perciben necesariamente al encuestador como una persona cultivada que sabe expresarse, aunque se trate de un desconocido que no pertenece a la población. Se sabe que recoge información por cuenta de algún organismo: esto confiere legitimidad a sus preguntas y, además, incita al informante a expresarse libremente y a ofrecer informaciones completas. Aunque probablemente nunca participó de la situación de la entrevista, el informante tuvo muchas veces ocasión de hablar extensamente con representantes de ciertos organismos o, por lo menos, tuvo la experiencia de conversaciones con miembros de las clases cultas. También se puede suponer que el modo de vida propio de las clases medias le obliga a prestar mucha atención a las palabras empleadas para

evitar ser mal comprendido: por eso está sensibilizado a los problemas que plantea la comunicación en sí misma, y la comunicación con personas que no tienen necesariamente su punto de vista y sus marcos de referencia.

Una comunicación de este orden exige una mente siempre alerta, atenta a la vez a las significaciones de su propio discurso y a las intenciones posibles del discurso del otro. Los roles que se asumen pueden ser inadaptados en muchos casos, pero siempre son el resultado de una actitud activa. Habituado a estimar y anticipar las reacciones del oyente a sus palabras, el hablante adquiere el control de procedimientos ingeniosos y ágiles que le permiten corregir, matizar, hacer más plausible, explicar y reformular su discurso, o sea que adopta múltiples perspectivas y establece su comunicación en función de cada una de ellas. La posibilidad de elegir entre varias perspectivas implica la posibilidad de escoger entre diferentes maneras de ordenar y estructurar las partes del discurso. Por otra parte, el hablante es capaz de categorizar y ligar entre sí las clases lógicas que emplea, lo que equivale a decir que su educación le permite adoptar variadas perspectivas de un alcance muy amplio. Si bien los miembros de las clases no tienen siempre un discurso tan sutil, ya que la comunicación está frecuentemente ritualizada y, en gran parte, compuesta de sobreentendidos, como es natural entre personas que se conocen bien y que tienen tantas cosas en común que no necesitan sutilizar para comprenderse, no obstante se puede decir que esos sujetos son capaces, cuando se les solicita, de ofrecer un relato complejo y conscientemente organizado. Esta forma de discurso requiere del hablante, además de habilidad y perspicacia, la facultad de mantener sutilmente al interlocutor a distancia mientras le entrega cierta parte de información. Para los miembros de las clases populares, el encuestador pertenece a una clase social más elevada que el informante, hasta el punto de que la entrevista constituye una "conversación entre una clase social y otra". Esa conversación requiere sin duda más esfuerzo y habilidad que la que se entabla entre un informante y un encuestador que pertenecen por igual a las clases medias, de manera que no hay que asombrarse si a menudo el encuestador se siente despistado, o si, por su lado, el informante responde frecuentemente eludiendo la pregunta. [. . .] Un miembro de las clases populares de una población de Arkansas, que tiene pocas veces ocasión de encontrarse frente a un interlocutor perteneciente a las clases medias, sobre todo

en una situación del tipo de la entrevista, debe hablar en este caso extensamente con un desconocido de sus experiencias personales y rememorar, para su interlocutor, una cantidad considerable de detalles. Probablemente sólo tiene el hábito de hablar de esta clase de temas y con tantos detalles a interlocutores que poseen en común con él una experiencia y un material simbólico, y ante los cuales casi no tiene necesidad de interrogarse conscientemente sobre las técnicas de la comunicación. Si puede, en general, pensar, sin riesgos de error, que sus interlocutores asignarán a sus palabras, frases y mímicas, significaciones aproximadamente similares, no ocurre lo mismo en la situación de la entrevista ni, en general, en todas aquellas situaciones en las que se establece un diálogo no habitual entre dos clases sociales distintas.

¿El informante perteneciente a las clases populares describe deficientemente lo que capta o sólo capta lo que describe? ¿Su discurso refleja exactamente el modo de pensamiento y de percepción que le es habitual, o percibe efectivamente según una lógica abstracta y categorizante, y se ubica en múltiples perspectivas sin ser, no obstante, capaz de transmitir sus percepciones?

Cada vez que se trata de describir actividades humanas, es necesario apelar, explícita o implícitamente a un vocabulario referente a objetivos e intenciones, aunque sólo sea para definir las acciones. En el discurso de los que no conciben que pueda existir una verdadera disparidad entre su universo subjetivo y el de sus oyentes, no es frecuente que aparezcan los términos que designan explícitamente intenciones. El recurso frecuente de los miembros de las clases populares a la expresión "desde luego" seguida de alguna frase como "ellos fueron a recoger noticias de sus familiares", implica que casi no es necesario expresar lo que "ellos" iban a hacer y aun menos necesario dar las razones de ese acto. La razón ("recoger noticias") es implícita y final; no requiere ni profundización ni explicación. Cuando los motivos son explícitos ("necesitaban ayuda, por eso fuimos a ver"), se los menciona en cierto modo innecesariamente y muy bien se los podría haber omitido. [. . .]. Para el hablante no se plantea la cuestión de saber por qué la gente actuaba como lo hacía: para él la cosa era tan evidente que no creía necesario poner en cuestión o profundizar los motivos de esas acciones. Apremiado, por el encuestador, a precisar esas declaraciones, el informante apenas si las profundiza: cuando recurre al vocabulario de la intención, lo hace dentro de límites estrechos. Los términos más frecuentemente utilizados

remitían a la idea de obligaciones concernientes a la familia, a las preocupaciones que causa la propiedad, a sentimientos humanitarios ("necesidad de ayuda"), y a las incitaciones de la curiosidad ("fuimos a ver"). [...]

Los miembros de las clases medias se encuentran muy a sus anchas cuando se trata de encontrar "razones", múltiples y distintas, a la realización de determinados actos. La riqueza de las categorías de su pensamiento les permite definir las actividades y describirlas con una gran variedad de medios. Poseen un instrumento que les permite distribuir imágenes difusas ("corrían en todas las direcciones") en clases lógicas de acciones y de acontecimientos, sobre todo gracias al dominio del vocabulario abstracto de la voluntad. También es preciso que el hablante, cuando quiere suministrar una descripción racional del comportamiento del otro, se asegure por diferentes procedimientos que las distinciones que introduce serán comprendidas por el interlocutor. En la práctica, la necesidad de explicar los comportamientos puede estar ligada a la necesidad de establecer una buena comunicación, de presentar un informe racional, sin dejar de mostrarse objetivo. Esto hace que el empleo constante de fórmulas relativizantes o generalizantes acompañe a la apelación al lenguaje de la voluntad ("No podría decir por qué, pero es muy posible que haya creído que era la única solución").

No causará asombro que los miembros de las clases medias den prueba de la misma soltura en el análisis de las estructuras sociales que en el de los comportamientos individuales: su familiaridad se debe, ante todo, esto es obvio, a los frecuentes contactos que mantienen con organismos, pero más aún a su capacidad de percibir y traducir en palabras clases abstractas de acciones. El hablante que pertenece a las clases populares, por su lado, no parece tener sino nociones rudimentarias sobre la estructura de los organismos —por lo menos en cuanto a las instituciones de socorro y asistencia—. Contactos prolongados con los representantes de esas instituciones tendrían no sólo el efecto de familiarizarlo con las organizaciones, sino también de habituarlo a pensar en términos de organización, es decir, en definitiva, en términos abstractos.

La tendencia propia de los miembros de las clases populares a expresar concretamente las actividades de los organismos de asistencia corrobora la observación de Warner de que los miembros de las clases populares sólo tienen un conocimiento o un "sentimiento" muy débil de las estructuras sociales de las comunidades

a las que pertenecen. Esa tendencia nos permite comprender también las dificultades que surgen cuando se trata de transmitir informaciones relativamente abstractas, utilizando la mediación de instrumentos institucionales de comunicación.

LEONARD SCHATZMAN Y ANSELME STRAUSS

"Social Class and Modes of Communication".

IMÁGENES SUBJETIVAS Y SISTEMA OBJETIVO DE REFERENCIA

*J. H. Goldthorpe y D. Lockwood no se limitan a criticar el tan cuestionado procedimiento en virtud del cual, para estudiar la distancia entre las clases, se pide a los sujetos que se sitúen a sí mismos en la jerarquía social. El análisis de los autores muestra también que toda técnica debe ser interrogada, tanto sobre su grado de adecuación al problema planteado (pues el conocimiento de las opiniones de los sujetos no puede suplantar una captación objetiva de las relaciones entre los grupos) como sobre el tipo de abstracción, buena o mala, que realiza: "pedir a los sujetos que definan la posición que se autoasignan en la estructura social sin preocuparse de conocer esa estructura social y, sobre todo, la representación que tienen de ella los sujetos, es tratar una «Gestalt» como una serie de respuestas separadas entre sí y sin relación recíproca".**

27. J. H. GOLDTHORPE Y D. LOCKWOOD

Los datos de las encuestas de opinión y de actitudes que se consideran pruebas pertinentes de la tesis del aburguesamiento pueden resumirse así: en cierto número de estudios realizados en el curso de estos últimos años sobre un gran número de trabajadores manuales, una proporción apreciable de los encuestados —entre el diez y el cuarenta por ciento— ha declarado pertenecer a la clase media; algunos de esos estudios han mostrado asimismo una cierta correlación entre dichas declaraciones y otras conductas características de la clase "media", como el voto conservador. En virtud de estas comprobaciones, se sostiene que la conciencia de clase se

* Para ubicar esta crítica de técnicas habitualmente empleadas en las encuestas sobre la estratificación social, en la discusión general en la que se inserta, véase *supra*, texto nº 8, p. 153.

debilita en el mundo obrero y que muchos trabajadores manuales ya no aceptan identificarse con aquellos que, objetivamente, ocupan una posición fundamentalmente idéntica a la suya y más bien se perciben a sí mismos como perteneciendo, con el mismo carácter que los empleados o los trabajadores independientes, etc., a una capa social superior.

Sin entrar a discutir en detalle estos resultados, lo importante es cuestionar directamente el método de encuesta, es decir la pretensión de establecer cómo los individuos perciben su posición en la estructura social y se ubican en una clase dada por medio de una consulta de tipo electoral. [. . .]

En primer lugar, es sabido que las respuestas a una pregunta como: "¿A qué clase social cree usted pertenecer?", pueden variar significativamente según se dé al encuestado una lista de clases preestablecidas o, por el contrario, se deje la pregunta abierta. En segundo lugar, es sabido que, cuando se utilizan categorías preestablecidas (y ese es, generalmente, el caso) se registran asimismo grandes variaciones en las respuestas según los términos elegidos para designar las clases —por ejemplo, si se utiliza el término "clase inferior" para reemplazar o para completar la expresión "clase obrera", o si no se lo utiliza en absoluto. En tercer lugar —y éste es tal vez el punto más importante—, es evidente que respuestas a preguntas que son literalmente idénticas y por tanto son agrupadas juntas por el encuestador, pueden, en realidad, tener una significación muy diferente, según las personas consultadas, ya que en esas respuestas influye no sólo la forma de la pregunta formulada —la que se puede considerar constante para una muestra dada—, sino *además* la imagen propia que los encuestados tienen de su sociedad y de su estructura, imagen, como se sabe, susceptible de considerables variaciones. Es así como, ante una misma pregunta, se puede apelar a esquemas diferentes, incluso muy diferentes. Por ejemplo, en el caso de un trabajador manual que declara pertenecer a la clase media, esa afirmación puede significar, entre otras cosas:

a) que el encuestado no se considera un igual, y trata de distinguirse de las personas que, en su opinión, constituyen la capa inferior de la sociedad, por ejemplo los que sólo ocupan empleos intermitentes o los que están al borde de la miseria;

b) que se percibe a sí mismo ocupando una posición media en una clase obrera, definida de manera amplia, que de hecho constituye en gran medida su universo social; en otras palabras,

que se considera superior a obreros menos calificados o peor pagados, pero inferior a los capataces, a los agentes de policía, a los encargados de talleres de reparación de automóviles, etcétera;

c) que se siente en el mismo nivel que gran cantidad de empleados, pequeños comerciantes, etc., en el plano *económico*, o sea en el plano de los ingresos y los bienes materiales;

d) que es consciente de que el estilo de vida al que aspira es por lo menos diferente de lo que habitualmente se acepta como estilo de vida de la clase obrera; o, por último,

e) que pertenece, por su origen familiar, a la clase media.

Si se tienen presentes estas consideraciones, se concluirá necesariamente que los resultados de los estudios realizados como consultas electorales, en los que se pide a los sujetos que designen la clase social a la que creen pertenecer, tienen muy poco valor sociológico. Parece prácticamente imposible interpretar esas informaciones de modo de extraer indicaciones serias sobre el sentido de las clases y la conciencia de clase de las personas interrogadas: a ello se oponen el coeficiente personal de variación y la ambigüedad de las respuestas, que es muy considerable. En todo caso, esas encuestas no constituyen de ningún modo, en nuestra opinión, la base sólida que permitiría sostener que un número importante de trabajadores manuales tratan hoy día de presentarse como miembros de grupos que pertenecen realmente a la clase media ni que aspiran a integrar esos grupos.

JOHN H. GOLDTHORPE Y DAVID LOCKWOOD

"Affluence and the British Class Structure"

LAS CATEGORÍAS DE LA LENGUA INDÍGENA Y LA CONSTRUCCIÓN DE LOS HECHOS CIENTÍFICOS

Claude Lévi-Strauss sugiere que si Mauss necesita recurrir a una teoría indígena, el "hau", *para explicar el mecanismo del presente y del contra-presente, es porque, engañado por las categorías de su lengua, ha distinguido tres operaciones y, por tanto, tres obligaciones diferentes, "dar, recibir, devolver", allí donde no hay sino un acto de intercambio que el análisis no debe fragmentar. Mauss no se habría visto obligado a buscar una fuerza capaz de explicar la restitución del presente si, en lugar de aceptar acríticamente una teoría que no es sino la explicación consciente de una "necesidad inconsciente cuya razón está en otra parte", hubiera confiado en la lengua indígena, la que, como él mismo observa, "sólo tiene una palabra para designar la compra y la venta, el préstamo y la devolución", operaciones que él consideraba antitéticas en virtud de las sugerencias de su propio lenguaje.*

28. C. LÉVI-STRAUSS

¿No es éste quizás un caso (no tan extraño, por otra parte) en que el etnólogo se deja engañar por el indígena? Y no por el indígena en general, que no existe, sino por un grupo determinado de indígenas de cuyos problemas se han ocupado los especialistas, preguntándose y tratando de resolver sobre lo que se preguntan. En este caso, en lugar de aplicar hasta el final sus principios, Mauss renuncia en favor de una teoría neozelandesa que tiene gran valor como documento etnográfico, pero que no deja de ser otra cosa que una teoría. No hay motivos para que, porque unos sabios maorís se hayan planteado antes que nadie ciertos problemas y los hayan resuelto de una forma atractiva, pero poco convincente, tengamos que aceptar su interpretación. El *hau* no es la razón última del cambio, sino la forma consciente bajo la cual los hom-

bres de una sociedad determinada, donde el problema tenía una especial importancia, han comprendido una necesidad inconsciente, cuya razón es otra.

Mauss, en el momento decisivo, se encuentra dominado por la duda y el escrúpulo; no sabe si lo que tiene que hacer es el esquema de una teoría o la teoría de la realidad indígena. Aunque en parte tiene razón, ya que la teoría indígena está en una relación mucho más directa con la realidad indígena que lo que puede estar una teoría elaborada a partir de nuestras categorías y problemas. Fue, por lo tanto, un progreso, en el momento en que él escribía, atacar un problema etnográfico partiendo de la teoría neozelandesa o melanesia, antes que mediante nociones occidentales, como el animismo, el mito o la participación. Sin embargo, indígena u occidental, la teoría no es nunca más que una teoría; a lo más ofrece un camino de acceso, ya que lo que los interesados creen, sean fueguinos o australianos, está siempre muy lejos de lo que hacen o piensan efectivamente. Después de haber expuesto la concepción indígena habría que haberla sometido a una crítica objetiva que permitiera llegar a la realidad de fondo. Ahora bien: hay muchas menos oportunidades de que ésta se encuentre en las elaboraciones conscientes que en las estructuras mentales inconscientes a las cuales se puede llegar por medio de las instituciones e incluso mejor por medio del lenguaje. El *hau* es el resultado de la reflexión indígena, mas la realidad está más clara en ciertos trazos lingüísticos que Mauss no dejó de poner en relieve, sin darles, sin embargo, la importancia que merecían." "Los papúes y los melanesios —escribió— tienen una sola palabra para designar la compra y la venta, el préstamo y lo prestado; las operaciones antitéticas se expresan con la misma palabra." Y la prueba está aquí: no es que las operaciones sean "antitéticas", sino que son dos formas de una misma realidad. No es necesario el *hau* para conseguir una síntesis, ya que la antítesis no existe. Es una ilusión subjetiva de los etnógrafos, y a veces también de los indígenas, que cuando razonan sobre sí mismos, lo cual les ocurre con frecuencia, se conducen como etnógrafos o más exactamente como sociólogos, es decir, como colegas con los cuales está permitido discutir.

CLAUDE LÉVI-STRAUSS

"Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss"

Pero los principios metodológicos que implica esta crítica no bastan para definir cómo el etnólogo debe construir sus objetos. No es suficiente precaverse contra la teoría indígena y recurrir a la lengua como lugar privilegiado de las estructuras inconscientes. Mauss hacía notar en otro lugar que las demarcaciones realizadas por tal o cual lengua no tienen ningún privilegio respecto a las construcciones del sociólogo, quien no debe necesariamente someterse a las categorías de la lengua indígena.

29. M. MAUSS

Para que un fenómeno social exista, no es indispensable que logre su expresión verbal. Lo que una lengua dice en una palabra, otras lo dicen en varias. Aun más: no es absolutamente necesario que lo expresen: en el verbo transitivo, por ejemplo, la noción de causa no aparece explicitada y, sin embargo, se encuentra incluida en él.

Para que la existencia de un determinado principio de operaciones mentales esté asegurada, es necesario y suficiente que estas operaciones sólo se expliquen por sí mismas. Nadie se ha atrevido a discutir la universalidad de la noción de sagrado y, sin embargo, sería sumamente difícil citar en sánscrito o en griego una palabra que corresponda al (*sacer*) de los latinos. Se dirá en sánscrito: puro (*medhya*), sacrificio (*yajniya*), divino (*devya*), terrible (*ghora*); en griego: santo (ἱερός σ ἅγιος), venerable (σεμνός), justo (θέσμος), respetable (αἰδέσιμος). A pesar de esto, ¿acaso los griegos y los hindúes no tuvieron una conciencia absolutamente justa y arraigada de lo sagrado?

MARCEL MAUSS

Introduction à l'analyse de quelques phénomènes religieux

*Fue Malinowski quien enunció más completamente las reglas de construcción del objeto científico al preguntarse cómo clasificar los diferentes tipos de presentes, pagos y transacciones comerciales que observara entre los triobriandeses. Si es preciso evitar esa forma de etnocentrismo metodológico, que consiste en introducir en la descripción "categorías ficticias", dictadas por nuestra propia terminología y nuestros propios criterios, y si la terminología indígena es un medio de lograr ese resultado, "conviene recordar que ésta no constituye una condensación milagrosa", pues existe, a nivel de las instituciones y de los comportamientos, "principios de clasificación" inconscientes que el etnólogo debe detectar para controlar la clasificación que le propone espontáneamente la lengua indígena. Así, contrariamente a una imagen popular del método etnológico, caracterizada por la fidelidad a lo concreto, el análisis de Malinowski muestra que la preocupación por lograr una descripción concreta de los comportamientos tiene justamente la función de permitir que el etnólogo no sea víctima de las categorías espontáneas del lenguaje, ya se trate del suyo o del lenguaje de los sujetos que estudia.**

30. B. MALINOWSKI

He hablado ex profeso de formas de intercambio, de presentes y contrapresentes, más bien que de trueques o de comercio, pues si existe el trueque puro, entre él y el simple presente se intercala toda una gama de combinaciones intermedias y transitorias, al punto de que es completamente imposible establecer una clara demarcación entre el comercio por un lado y el intercambio de presentes por el otro. A decir verdad, la clasificación que realizaríamos en virtud de nuestra propia terminología y nuestros propios criterios es contraria a un método correcto. Para tratar correctamente estos datos es indispensable diseñar una lista completa de todos los modos de retribución y de todos los tipos de presentes. En este enfoque de conjunto figurará, para comenzar el caso extremo

* Véase *supra*, I-4, p. 37.

del puro presente, es decir el hecho de ofrecer sin que haya ninguna devolución. Luego, pasando por las múltiples formas habituales de presentes o de pagos, restituidos en parte o bajo ciertas condiciones y que a veces terminan por confundirse, vienen tipos de intercambio en los que se respeta una paridad más o menos estricta, para terminar finalmente con el verdadero trueque. En la exposición que sigue, clasificaré en términos generales cada transacción partiendo del criterio de la equivalencia.

Un informe catalogado no puede suministrar una visión de los hechos tan clara como lo haría una descripción concreta; parece incluso algo artificial pero —esto debe ser especificado— no introduciré categorías ficticias, ajenas a la mentalidad indígena. No hay nada más engañoso en los informes etnográficos que la descripción de los hechos de las civilizaciones primitivas, con ayuda de términos adaptados a nuestro propio mundo. En todo caso, trataremos aquí de evitar ese error. Los principios de la clasificación, de cuya noción carecen totalmente los aborígenes, se encuentran, no obstante, en su organización social, en sus costumbres y aun en su terminología lingüística. Esta última nos ofrece siempre el medio más seguro y más simple para acercarnos a una comprensión de las distinciones y las clasificaciones indígenas. Pero conviene recordar también que, por más válido que sea como clave de sus conceptos, el conocimiento de la terminología no constituye a este respecto una condensación milagrosa. En la práctica, numerosos rasgos salientes y esenciales de la sociología y de la psicología social triobriandesas no están representados por ningún término, mientras que el idioma comprende variedades y matices que ya no corresponden a nada, actualmente. Por eso, todo estudio terminológico debe estar siempre seguido del análisis de los datos etnográficos y de una encuesta sobre la mentalidad indígena, es decir que es preciso recoger muchas opiniones, expresiones típicas y frases corrientes, realizando uno mismo interrogatorios contradictorios. De todos modos, para llegar a comprender profunda y definitivamente los hechos, siempre habrá que recurrir al estudio del comportamiento, al análisis etnográfico de las costumbres y de los casos concretos en los que se reflejan las prescripciones tradicionales.

BRONISLAW MALINOWSKI

Les Argonautes du Pacifique occidental

2.4. LA ANALOGÍA Y LA CONSTRUCCIÓN DE HIPÓTESIS

EL USO DE LOS TIPOS IDEALES EN SOCIOLOGÍA

La metodología weberiana del tipo ideal no propone, como se supone gratuitamente cuando se le reprocha su "constructivismo", un instrumento de prueba que debería sustituir la investigación de las regularidades empíricas o el trabajo histórico de la búsqueda de causas. Cuando se trata de explicar "constelaciones históricas singulares" (formaciones sociales, configuraciones culturales o acontecimientos), las construcciones típico-ideales del sociólogo pueden "prestar ayuda" para llevar a la formulación de hipótesis y sugerir las preguntas qué se plantearán a la realidad; no podrían, en cambio, proveer por sí mismas ningún conocimiento de la realidad. La "adecuación significativa" que el tipo ideal debe realizar para poder desempeñar su papel de revelador de las relaciones ocultas, no autoriza el uso que corrientemente se hace de la definición weberiana de la "sociología comprensiva" como garantía de una sociología psicológica que debería consagrarse a construir sus objetos por referencia a las "motivaciones" y a la vivencia de los actos: aquí se ve que el "sentido supuesto" no tiene nada en común con el "sentido subjetivo" de la experiencia vivida, ya que Weber presenta explícitamente la hipótesis de la no conciencia del sentido cultural de los actos como un principio de la sociología comprensiva.

31. M. WEBER

La sociología construye conceptos-*tipo* —como con frecuencia se da por supuesto como evidente por sí mismo— y se afana por encontrar reglas *generales* del acaecer. Esto en contraposición a la historia, que se esfuerza por alcanzar el análisis e imputación causales de las personalidades, estructuras y acciones *individuales* consideradas *culturalmente* importantes. La construcción concep-

tual de la sociología encuentra su *material* paradigmático muy esencialmente, aunque no de modo exclusivo, en las realidades de la acción consideradas también importantes desde el punto de vista de la historia. Construye también sus conceptos y busca sus leyes con el propósito, ante todo, de si pueden prestar algún servicio para la imputación causal histórica de los fenómenos culturalmente importantes. Como en toda ciencia generalizadora, es condición de la peculiaridad de sus abstracciones el que sus conceptos tengan que ser relativamente *vacíos* frente a la realidad concreta de lo histórico. Lo que puede ofrecer como contrapartida es la *univocidad* acrecentada de sus conceptos. Esta acrecentada univocidad se alcanza en virtud de la posibilidad de un óptimo en la adecuación de *sentido*, tal como es perseguido por la conceptuación sociológica. A su vez, esta adecuación puede alcanzarse en su forma más plena —de lo que hemos tratado sobre todo hasta ahora— mediante conceptos y reglas *racionales* (racionales con arreglo a valores o arreglo a fines). Sin embargo, la sociología busca también aprehender mediante conceptos teóricos y adecuados *por su sentido* fenómenos irracionales (místicos, proféticos, pneumáticos, afectivos). En *todos* los casos, racionales como irracionales, *se distancia* de la realidad, sirviendo para el conocimiento de ésta en la medida en que, mediante la indicación del grado de *aproximación* de un fenómeno histórico a uno o varios de esos conceptos, quedan tales fenómenos ordenados conceptualmente. El mismo fenómeno histórico puede ser ordenado por uno de sus elementos, por ejemplo, como "feudal", como "patrimonial" por otro, como "burocrático" por alguno más todavía, por otro como "carismático". Para que con estas palabras se exprese algo *unívoco* la sociología debe formar, por su parte, *tipos puros* (*ideales*) de esas estructuras, que muestren en sí la unidad más consecuente de una adecuación de sentido lo más plena posible, siendo por eso mismo tan poco frecuente quizás en la realidad —en la forma pura absolutamente ideal del tipo— como una reacción física calculada sobre el supuesto de un espacio absolutamente vacío. Ahora bien, la casuística sociológica sólo puede construirse a partir de estos tipos *puros* (*ideales*). Empero, es de suyo evidente que la sociología emplea también *tipos-promedio*, del género de los tipos empírico-estadísticos; una construcción que no requiere aquí mayores aclaraciones metodológicas. En caso de duda debe entenderse, sin embargo, siempre que se hable de casos "típicos", que nos referimos al *tipo ideal*, el cual *puede* ser, por su parte, tanto racional como irracional, aunque las

más de las veces sea racional (en la teoría económica, siempre) y en todo caso se construya con adecuación de *sentido*.

Debe quedar completamente en claro que en el dominio de la sociología sólo se pueden construir "promedios" y "tipos-promedio" con alguna univocidad, cuando se trate de diferencias de grado entre acciones cualitativamente *semejantes* por su sentido. Esto es indudable. En la mayor parte de los casos, sin embargo, la acción de importancia histórica o sociológica está influida por motivos cualitativamente heterogéneos, entre los cuales no puede obtenerse un "promedio" propiamente dicho. Aquellas construcciones *típico-ideales* de la acción social, como las preferidas por la teoría económica, son "extrañas a la realidad" en el sentido en que —como en el caso aludido— se preguntan sin excepción: 1) cómo *se procedería* en el caso ideal de una pura racionalidad económica con arreglo a fines, con el propósito de poder comprender la acción codeterminada por obstáculos tradicionales, errores, afectos, propósitos y consideraciones de carácter no económico, *en la medida* en que también estuvo determinada en el caso concreto por una consideración racional de fines o suele estarlo en el promedio; y también 2) con el propósito de facilitar el conocimiento de sus motivos reales por medio de la *distancia* existente entre la construcción ideal y el desarrollo *real*. De un modo completamente análogo tendría que proceder la construcción típico-ideal de una consecuente actitud acósmica frente a la vida (por ejemplo, frente a la política y a la economía) místicamente condicionada. Cuanto con más precisión y univocidad se construyan estos tipos ideales y sean más *extraños* en este sentido, al mundo, su utilidad será también mayor tanto terminológica, clasificatoria, como heurísticamente. En realidad, no procede de otra forma la imputación causal concreta que hace la historia de determinados acontecimientos: por ejemplo, quien quiera explicarse el desarrollo de la batalla de 1866 tiene que averiguar (idealmente), lo mismo respecto de Moltke que de Benedek, cómo *hubieran* procedido cada uno de ellos, con absoluta racionalidad, en el caso de un conocimiento cabal tanto de su propia situación como del enemigo, para compararlo con la que fue su actuación real y *explicar* luego causalmente la distancia entre ambas conductas (sea por causa de información falsa, errores de hecho, equivocaciones, temperamento personal o consideraciones no estratégicas). También aquí se aplica una (latente) construcción racional típico-ideal.

Los conceptos constructivos de la sociología son típico-ideales

no sólo externa, sino también internamente. La acción *real* sucede en la mayor parte de los casos con oscura semiconsciencia o plena inconsciencia de su "sentido mentado". El agente más bien "siente" de un modo indeterminado que "sabe" o tiene clara idea; actúa en la mayor parte de los casos por instinto o costumbre. Sólo ocasionalmente —y en una masa de acciones análogas únicamente en algunos individuos— se eleva a conciencia un sentido (sea racional o irracional) de la acción. Una acción con sentido efectivamente tal, es decir, clara y con absoluta conciencia es, en la realidad, un caso límite. Toda consideración histórica o sociológica tiene que tener en cuenta este hecho en sus análisis de la *realidad*. Pero esto no debe impedir que la sociología construya sus *conceptos* mediante una clasificación de los posibles "sentidos mentados" y como si la acción real transcurriera orientada conscientemente según sentido. Siempre tiene que tener en cuenta y esforzarse por precisar el modo y medida de la distancia existente frente a la realidad, cuando se trate del conocimiento de ésta en su concreción. Muchas veces se está metodológicamente ante la elección entre términos oscuros y términos claros, aunque irreales y "típico-ideales". En este caso deben preferirse científicamente los últimos.

MAX WEBER

Economía y sociedad

En la teoría abstracta de la economía tenemos un ejemplo de esas síntesis que se acostumbra denominar "ideas" de los fenómenos históricos. Nos ofrece un cuadro ideal de los procesos que tienen lugar en el mercado de los bienes, en el caso, claro está, de una sociedad organizada según la economía del cambio, la libre competencia y una actividad estrictamente racional. Este cuadro de ideas reúne determinadas relaciones y procesos ofrece el carácter de una utopía, obtenida mediante la acentuación mental de determinados elementos de la realidad. Su relación con los hechos de la vida empíricamente dados, consiste tan sólo en que allí donde se comprueba o sospecha que unas relaciones —del tipo de las representadas de forma abstracta en la citada construcción, a saber, sucesos dependientes del

de la vida histórica para formar un cosmos no contradictorio de conexiones pensadas. Por su contenido, dicha estructura "mercado"— han llegado a actuar en algún grado en la realidad, nosotros podemos representarnos y comprender de forma pragmática las particularidades de tales relaciones mediante un tipo ideal. Esta posibilidad puede ser valiosa, e incluso indispensable, tanto para la heurística como para la exposición.

En lo referente a la investigación, el concepto del tipo ideal se propone formar el juicio de atribución. Si bien no es una hipótesis, desea señalar el camino a la formación de hipótesis. Si bien no es una representación de lo real, desea conferir a la representación unos medios expresivos unívocos. Es, por lo tanto, la "idea" de la moderna e históricamente dada organización de la sociedad según la economía de la circulación, la cual se desarrolla según los mismos principios lógicos que sirvieron, por ejemplo, para construir la idea de la "economía urbana" de la Edad Media a modo de concepto "genético". Si se hace así, no establecemos el concepto de "economía urbana" a modo de característica media de todos los principios económicos realmente existentes en el conjunto de ciudades estudiadas, sino también a modo de tipo ideal. Se le obtiene mediante la acentuación unilateral de uno o varios puntos de vista y mediante la reunión de gran cantidad de fenómenos individuales, difusos y discretos, que pueden darse en mayor o menor número o bien faltar por completo, y que se suman a los puntos de vista unilateralmente acentuados a fin de formar un cuadro homogéneo de ideas. Resulta imposible encontrar empíricamente en la realidad este cuadro de ideas en su pureza conceptual, ya que es una utopía. Para la investigación histórica se plantea la tarea de determinar en cada caso particular la proximidad o lejanía entre la realidad y la imagen ideal. Esto es, en qué medida el carácter económico de las condiciones de determinada ciudad puede ser calificado de "economía urbana" en sentido conceptual. Ahora bien, aplicado con cuidado, ese concepto cumple los servicios específicos para el fin de la investigación y la exposición [. . .].

Ahora bien, ¿qué significado tienen tales conceptos de tipo ideal para una ciencia empírica, tal como la queremos practicar nosotros? De antemano queremos subrayar la necesidad de que los cuadros de pensamiento que tratamos aquí, "ideales" en sentido puramente lógico, sean rigurosamente separados

de la noción del "deber ser" o "modélico". Se trata de la construcción de relaciones que a nuestra fantasía le parecen suficientemente motivadas y, en consecuencia, objetivamente posibles y que a nuestro saber nomológico le parecen adecuadas.

Quien opina que el conocimiento de la realidad histórica debe o puede ser una copia "sin premisas" de hechos "objetivos", les negará todo valor. E incluso quien haya reconocido que en el ámbito de la realidad no existe ninguna "ausencia de premisas" en sentido lógico, y que el más sencillo extracto de actos o documentos sólo puede tener algún sentido científico con relación a "significados" y, en última instancia, con relación a ideas de valor, considerará sin embargo la construcción de cualquier "utopía" histórica como un medio ilustrativo peligroso para la objetividad del trabajo histórico, pero en general como simple juego. Y de hecho, nunca puede decidirse a priori si se trata de un mero juego mental, o bien de un conjunto conceptual fructífero para la ciencia. También aquí sólo hay una escala: la de la eficacia para el conocimiento de fenómenos culturales concretos, tanto en su relación, como en su condicionalidad causal y su significado. Por lo tanto, la construcción de tipos ideales abstractos no interesa como fin, sino exclusivamente como medio.

Ahora bien, todo examen atento de los elementos conceptuales de la exposición histórica muestra que el historiador —tan pronto como intenta sobrepasar la mera comprobación de unas relaciones concretas, para determinar el significado cultural de un proceso individual, por sencillo que sea, esto es; para "caracterizarlo"— trabaja y tiene que trabajar con unos conceptos que por regla general sólo pueden determinarse de forma precisa y unívoca a través de tipos ideales. ¿O acaso conceptos tales como individualismo, imperialismo, feudalismo, mercantilismo y convencional, así como las innumerables construcciones conceptuales de este tipo, mediante las cuales buscamos dominar la realidad con la mente y la comprensión, deben determinarse mediante la descripción "sin premisas" de un fenómeno concreto cualquiera, o bien mediante la síntesis por abstracción de aquello que es común a varios fenómenos concretos?

El lenguaje que utiliza el historiador contiene cientos de palabras que comportan semejantes cuadros mentales imprecisos, entresacados de la necesidad de la expresión, cuyo significado sólo se siente de forma sugestiva, sin haberlo pensado con

claridad. En numerosísimos casos, ante todo en el campo de la historia política descriptiva, el carácter impreciso de su contenido no favorece seguramente la claridad de la exposición. En tales casos basta con que se sienta lo que el historiador imagina, o bien que uno se contente con que una precisión particular del contenido conceptual de importancia relativa aparezca como pensada.

Pero cuanto más clara conciencia se quiere tener del carácter significativo de un fenómeno cultural, más imperiosa se hace la necesidad de trabajar con unos conceptos claros, que no estén determinados de forma particular, sino general. Ahora bien, resulta absurdo conferir a esas síntesis del pensamiento histórico una "definición" según el esquema «*genus proximum, differentia specifica*». Hágase si no la prueba. Esta forma de la comprobación del significado de las palabras sólo existe en el campo de las disciplinas dogmáticas, las cuales trabajan con silogismos. Tampoco existe, o sólo en apariencia, una mera "descomposición descriptiva" de tales conceptos en sus elementos integrantes, ya que lo que importa es saber cuales de estos elementos deben considerarse esenciales. Si se quiere intentar una definición genética del contenido conceptual, sólo queda la forma del tipo ideal, en el sentido establecido anteriormente. Este es un cuadro mental. No es la realidad histórica y mucho menos la realidad "auténtica", como tampoco es en modo alguno una especie de esquema en el cual se pudiera incluir la realidad a modo de ejemplar. Tiene más bien el significado de un concepto límite puramente ideal, con el cual se mide la realidad a fin de esclarecer determinados elementos importantes de su contenido empírico, con el cual se la compara. Tales conceptos son formaciones en las cuales construimos unas relaciones con la utilización de la categoría de la posibilidad objetiva, que nuestra fantasía formada y orientada según la realidad juzga adecuadas.

En esta función, el tipo ideal es ante todo el intento de expresar individuos históricos o sus distintos elementos mediante conceptos genéticos. Tomemos por ejemplo los conceptos "iglesia" y "secta". Mediante la clasificación pura, podemos analizarlos en complejos de características, para lo cual deben quedar constantemente elásticos tanto el límite entre ambos, como el contenido conceptual. Por el contrario, si quiero comprender de forma genética, el concepto de "secta", esto es, en relación con

ciertos significados culturales importantes que el "espíritu de secta" tuvo para la cultura moderna, entonces ciertas características de ambos devienen esenciales, dado que se hallan en una relación causal adecuada con tales efectos. Ahora bien, los conceptos devienen entonces tipos ideales, esto es, no se manifiestan en su plena pureza conceptual, o sólo lo hacen de forma esporádica. Porque tanto aquí como en todas partes, todo concepto no puramente clasificatorio nos aparta de la realidad.

MAX WEBER

Sobre la teoría de las ciencias sociales

2.5. MODELO Y TEORÍA

LA SUMMA Y LA CATEDRAL
LAS ANALOGÍAS PROFUNDAS COMO PRODUCTO DE UN HÁBITO MENTAL

El paralelismo entre la evolución del arte gótico y la evolución del pensamiento escolástico durante el período que se extiende aproximadamente entre 1130-1140 y 1270 no puede surgir sino a condición de "poner entre paréntesis las apariencias fenomenales" para destacar así las analogías ocultas entre los principios de organización lógica de la escolástica y los principios de construcción de la arquitectura gótica. Con esta elección metodológica se intenta rastrear algo más que un vago "paralelismo" o establecer "influencias" discontinuas y parcelarias. Renunciando a las pruebas aparentes con que se contenta el intuicionismo o a las pequeñas pruebas circunstanciales, tranquilizadoras pero reductoras, que satisfacen al positivismo, Panofsky se ve conducido a ligar a un principio oculto, habitus *o "fuerza formadora de hábitos", la convergencia histórica que es el objeto de su investigación.*

32. E. PANOFSKY

Durante la fase "concentrada" de este desarrollo extraordinariamente sincrónico, es decir en el período que se extiende aproximadamente desde 1130-1140 hasta 1270, se puede observar, me parece, una conexión entre el arte gótico y la escolástica mucho más concreta que un simple "paralelismo" y, sin embargo, más general que esas "influencias" individuales (y también muy importantes) que los consejeros eruditos ejercen sobre los pintores, los escultores o los arquitectos. Por oposición a un simple paralelismo, esta conexión es una auténtica relación de causa a efecto; por oposición a una influencia individual, esta relación de causa a efecto se establece, más por difusión que por contacto directo.

Se establece, en efecto, por la difusión de lo que se puede llamar, a *falta de un término mejor, un hábito mental*, restituyendo a este clisé gastado su más preciso sentido escolástico de "principio que ordena el acto", *principium importans ordinem ad actum*.[1] Tales hábitos mentales existen en toda civilización. Así, no existe ningún escrito moderno sobre historia que no esté impregnado de la idea de evolución (idea cuya evolución merecería estudiarse mucho más de lo que se ha hecho hasta ahora y que en la actualidad parece entrar en una fase crítica), y, sin tener un conocimiento profundo de la bioquímica o del psicoanálisis, hablamos todos los días con la mayor soltura de la insuficiencia vitamínica, de alergias, de fijación de la madre y de complejos de inferioridad.

Si frecuentemente es difícil, si no imposible, aislar una fuerza formadora de hábitos (*habit-forming force*) entre muchas otras e imaginar los canales de transmisión, el período que se extiende aproximadamente entre 1130-1140 hasta 1270 y la zona de "ciento cincuenta kilómetros alrededor de París" constituyen una excepción. En esta área restringida, la escolástica poseía el monopolio de la educación: en líneas generales la educación había pasado de las escuelas monásticas a instituciones urbanas más que rurales, cosmopolitas antes que regionales y, por decirlo así, solamente semi-eclesiásticas. Es decir, a las escuelas catedrales, a las universidades y a los *studia* de las nuevas órdenes mendicantes (casi todas aparecidas en el siglo XIII) cuyos miembros jugaban un rol cada vez más importante en el seno de las mismas universidades. Y, a medida que el movimiento escolástico, preparado por la enseñanza de los benedictinos y promovido por Lanfranc y Anselme du Bec, se desarrollaba y se expandía gracias a los dominicanos y a los franciscanos, el estilo gótico preparado en los *monasterios* benedictinos y promovido por Suger de Saint-Denis, alcanzaba su apogeo en las grandes iglesias urbanas. Es significativo que durante el período románico los grandes nombres de la historia de la arquitectura sean los de las abadías benedictinas, durante el período clásico del gótico el de las catedrales y durante el período tardío el de las iglesias parroquiales.

Es muy poco probable que los constructores de edificios góticos hayan leído a Gilbert de la Porrée o a Tomás de Aquino en su texto original. Pero estaban expuestos a la doctrina escolás-

[1] Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* (de ahora en adelante *S. Th.*), I-II, q. 49, art. 3, C.

tica de muchas otras maneras, independientemente del hecho de que su actividad los ponía directamente en contacto con los que concebían los programas litúrgicos e iconográficos. Habían ido a la escuela, habían escuchado los sermones,[2] habían podido asistir a las *disputationes de quolibet* [3] que, al tratar de todas las cuestiones del momento, se habían transformado en acontecimientos sociales parecidos a nuestras óperas, nuestros conciertos o nuestras conferencias públicas,[4] y habían podido establecer contactos fructíferos con los letrados en muchas otras ocasiones. Debido a que las ciencias naturales, las humanidades, e incluso las matemáticas, aún no habían desarrollado su método y su terminología específicos y esotéricos, la totalidad del saber humano era todavía accesible al espíritu normal y no especializado.

[La situación social del arquitecto permite, por otra parte, comprender cómo pudo existir una situación favorable para interiorizar el conjunto de los hábitos de pensamiento característicos de la escolástica. Existe en esta época "un profesionalismo urbano que, por el hecho de que no se había esclerozado todavía en el sistema rígido de las guildas y de las Bauhüten, ofrecía un ámbito dentro del cual el clérigo y el laico, el poeta y el jurista, el letrado y el artesano podían entrar en contacto casi en un pie de igualdad".

El arquitecto profesional es "un hombre que ha viajado mu-

[2] Véase E. Gilson, "Michel Menot et la technique du sermon médiéval", en *Les idées et les lettres*, París, Vrin, 1932, p. 93-154. *[N. del T. francés.]*

[3] Hay que distinguir las *disputationes ordinariae* y su redacción literaria, las *quaestiones disputatae*, de las *disputationes quodlibetales* y su versión escrita, las *quaestiones quodlibetales*. Cada *disputatio ordinaria* se desarrollaba así: el primer día el bachiller tenía que responder, en presencia de su maestro, a las *argumenta* y a las *objeciones* planteadas por los maestros, bachilleres o estudiantes presentes en esta ceremonia universitaria que tenía lugar a intervalos diversos. El segundo día el maestro ordenaba y agrupaba los argumentos y las objeciones y les oponía como *sed contra* breves argumentos extraídos de la razón y de la autoridad. A continuación intentaba libremente resolver a fondo la cuestión, vinculándola a sus orígenes o a sus consecuencias históricas o especulativas, después formulando y demostrando su respuesta definitiva, llamada *determinatio magistralis*. Finalmente, basándose en todo esto, respondía a las objeciones. Dos veces por año, antes de Navidad y antes de Pascua, tenían lugar ejercicios de discusión sobre temas diversos, llamados *disputationes de quolibet* porque trataban sobre cuestiones diversas y porque no estaban demasiado lejos de la solución de los problemas (véase M. Grabmann. *La Somme Théologique de Saint Thomas d'Aquin*, París, 1925, pp. 11-18). [*N. del T. francés.*]

[4] M. de Wulf, *History of Mediaeval Philosophy*, 3ª ed. ingl. (trad. por E. C. Messenger), Londres, II, 1938, p. 9.

cho, que frecuentemente ha leído mucho y que gozaba de un prestigio social sin igual en el pasado y jamás superado desde entonces". Diversos índices muestran también que "el arquitecto era considerado de alguna manera un escolástico".]

Cuando se intenta establecer cómo el hábito mental producido por la escolástica primitiva y clásica puede haber afectado la formación de la arquitectura gótica primitiva y clásica, es necesario poner entre paréntesis el contenido nocional de la doctrina y concentrar la atención en su *modus operandi*, para decirlo con un término tomado de los mismos escolásticos. Las sucesivas doctrinas sobre temas tales como la relación entre el alma y el cuerpo o el problema de los universales se reflejan naturalmente más en las artes figurativas que en la arquitectura. Sin duda, el arquitecto vivía en contacto estrecho con escultores, maestros vidrieros, escultores de madera, etc., cuyas obras estudiaba toda vez que las encontraba (como lo testimonia el *Album* de Villard de Honnecourt), a los que contrataba y controlaba en sus propias empresas y a quienes debía transmitir un programa iconográfico que no hubiera podido elaborar, hay que recordarlo, sino con los consejos y la colaboración estrecha de un escolástico. Pero al hacer esto, hablando con propiedad, antes que aplicarla, asimilaba y transmitía la sustancia del pensamiento contemporáneo. En realidad lo que el arquitecto, que "concebía la forma del edificio sin manipular él mismo la materia",[5] podía y debía aplicar directamente y en tanto que arquitecto, era más bien esta manera particular de proceder que debía ser la primera cosa que sorprendía al espíritu del laico cuando entraba en contacto con un escolástico.

ERWIN PANOFSKY

Architecture gothique et pensée scolastique

[5] *S. Th.*, I, q. I, art. 6, C.

LA FUNCIÓN HEURÍSTICA DE LA ANALOGÍA

Cuando Duhem critica los modelos mecánicos utilizados por los físicos ingleses de la escuela de Lord Kelvin, y que reproducen los efectos de un determinado número de leyes gracias a mecanismos que ponen en juego una lógica de funcionamiento completamente distinta, distingue cuidadosamente de este recurso imaginativo, basado en semejanzas superficiales, el procedimiento analógico propiamente dicho que, al pasar de relaciones abstractas a otras relaciones abstractas, constituye el resorte heurístico de las generalizaciones y de las transposiciones fundadas en una teoría.

33. P. DUHEM

Es conveniente, si se quiere apreciar con exactitud la fecundidad que puede tener el empleo de *modelos*, no confundir este empleo con el uso de la *analogía*.

El físico que busca reunir y clasificar en una teoría abstracta las leyes de una determinada categoría de fenómenos, muy frecuentemente se deja guiar por la analogía que vislumbra entre estos fenómenos y los fenómenos de otra categoría; si estos últimos se encuentran ya ordenados y organizados en una teoría satisfactoria, el físico tratará de agrupar a los primeros en un sistema del mismo tipo y de la misma forma.

La historia de la física nos muestra que la investigación de las analogías entre dos categorías distintas de fenómenos ha sido, tal vez, entre todos los procedimientos empleados para construir teorías físicas, el método más seguro y más fecundo.

Así, la analogía vislumbrada entre los fenómenos producidos por la luz y los que constituyen el sonido es la que ha suministrado la noción de *onda luminosa* de la cual Huygens supo extraer un excelente partido; más tarde, es esta misma analogía la que con-

dujo a Malebranche, y de inmediato a Young, a representar una luz monocromática por una fórmula similar a la que representa un sonido simple.

Una similitud vislumbrada entre la propagación del calor y la propagación de la electricidad en el interior de conductores permitió a Ohm trasladar en bloque, a la segunda categoría de fenómenos, las ecuaciones que Fourier había concebido para la primera.

La historia de las teorías del magnetismo y de la polarización dieléctrica, no es otra cosa que el desarrollo de analogías, vislumbradas desde tiempo atrás por los físicos, entre los imanes y los cuerpos que aíslan electricidad; gracias a esta analogía cada una de las dos teorías se ha beneficiado con el progreso de la otra.

El empleo de la analogía física toma a veces una forma todavía más precisa.

Si consideramos dos categorías de fenómenos muy distintas, muy desiguales, que hayan sido reducidas a teorías abstractas, puede suceder que las ecuaciones en que se formula una de estas teorías sean algebraicamente idénticas a las ecuaciones que expresan a la otra. En ese caso, aun cuando las dos teorías sean esencialmente heterogéneas por la naturaleza de las leyes que coordinan, el álgebra establece entre ellas una exacta correspondencia; toda proposición de una de las teorías tiene su homóloga en la otra; todo problema resuelto en la primera, plantea y resuelve un problema semejante en la segunda. Cada una de estas dos teorías puede, según el término empleado por los ingleses, servir para *ilustrar* a la otra: "Por analogía física, dice Maxwell, entiendo esa semejanza parcial entre las leyes de una ciencia y las leyes de otra ciencia, que hace que una de las dos ciencias pueda servir para ilustrar a la otra".

Daremos a continuación un ejemplo, tomado entre muchos otros posibles, de esta *ilustración* mutua entre dos teorías:

La idea de cuerpo caliente y la idea de cuerpo electrizado son dos nociones esencialmente heterogéneas; las leyes que rigen la distribución de temperaturas estacionarias en un grupo de cuerpos buenos conductores del calor y las leyes que fijan el estado de equilibrio eléctrico en un conjunto de cuerpos buenos conductores de la electricidad, se refieren a objetos físicos absolutamente diferentes; sin embargo, las dos teorías que tienen por objeto clasificar estas leyes se expresan por medio de dos grupos de ecuaciones que el matemático no podría distinguir; de esta manera, cada vez

que resuelve un problema sobre la distribución de las temperaturas estacionarias, resuelve simultáneamente un problema de electroestática y recíprocamente.

Ahora bien, tal correspondencia algebraica entre dos teorías, tal ilustración de una por la otra, es un logro de muchísimo valor; no solamente significa una notable economía intelectual, porque permite trasladar de una sola vez a una de las teorías todo el aparato algebraico construido para la otra, sino que también constituye un procedimiento de invención. Puede suceder, en efecto, que en uno de los dos dominios a los que se aplica el mismo plan algebraico, la intuición experimental plantee muy naturalmente un problema o que sugiera su solución, mientras que en el otro dominio el físico no haya sido tan fácilmente conducido a formular esta cuestión o a dar esta respuesta.

Estas diversas maneras de recurrir a la *analogía* entre dos grupos de leyes físicas o entre dos teorías distintas [. . .] consisten en aproximar, uno a otro, dos sistemas abstractos, ya sea porque uno de ellos, ya conocido, sirva para conjeturar la forma del otro, que todavía no se conoce; ya sea porque, formulados los dos, se esclarezcan mutuamente.

PIERRE DUHEM

La théorie physique, son objet, sa structure

ANALOGÍA, TEORÍA E HIPÓTESIS

Es, sin duda, un lugar común de la reflexión epistemológica aclarar el rol del recurso de la analogía en el descubrimiento científico; pero, con la ayuda de un análisis lógico de la estructura de las teorías, concebidas como la asociación de un léxico y de una sintaxis, Norman Campbell puede mostrar que la analogía no cumple solamente una función de asistencia provisional en la formulación de las hipótesis, sino que constituye el resorte mismo del poder explicativo de un sistema de proposiciones que funciona como una teoría. Contra la representación positivista de la teoría o, lo que es lo mismo, contra la definición "operacionalista" del sentido de las proposiciones, Campbell sostiene que el "sentido" teórico de un sistema de proposiciones no se reduce al sentido de cualquier sistema de proposiciones que fuera su equivalente lógico.*

34. N. R. CAMPBELL

Todos los que han escrito sobre los principios de la ciencia han hablado de la relación estrecha que une a la analogía con las teorías o las hipótesis. Me parece, sin embargo, que la mayor parte de ellos ha interpretado equivocadamente la manera en que se plantea el problema. Ellos presentan las analogías como "auxilia-

* Sería necesario agregar que el recurso de la analogía, aun en su rol de instrumento de invención de hipótesis, no es fecundo sino cuando se apoya sobre el esfuerzo para generalizar y trasponer teorías ya establecidas: como lo señalan M. Cohen y E. Nagel, "el sentimiento confuso de parecido" por el que comienza psicológicamente el proceso científico conduce "a la hipótesis de una analogía explícita de estructura o de función" sólo cuando, por el rodeo de un proceso discursivo, la hipótesis considerada presenta "ciertas *analogías estructurales* con otras teorías ya sólidamente constituidas" (M. R. Cohen, E. Nagel: *An Introduction to Logic and Scientific Method*, Routledge & Kegan Paul, London, 1964, pp. 221-222 [hay edición en español: *Introducción a la lógica y al método científico*, Buenos Aires, Amorrortu, 1969]).

res" al servicio de la formación de hipótesis (término por medio del cual se han habituado a designar lo que prefiero llamar teorías) y del progreso de las ciencias. Pero, desde mi punto de vista, las analogías no son simples "auxiliares" para el establecimiento de teorías, sino que son parte integrante de teorías que, sin ellas, estarían completamente desprovistas de valor y serían indignas de este nombre. Se dice frecuentemente que la analogía guía la formulación de la teoría, pero que una vez formulada la teoría, la analogía ha desempeñado su papel y se puede, en consecuencia, dejarla de lado u olvidarla. Tal descripción del proceso es radicalmente falsa y frecuentemente peligrosa. Si la física fuera una ciencia puramente lógica, si su objeto solamente consistiera en establecer un sistema de proporciones verdaderas y conectadas lógicamente entre sí, sin que ningún otro rasgo caracterizara su desarrollo, se podría aceptar esta presentación del problema. Una vez que se hubiera establecido la teoría y mostrado que conducía, por medio de una deducción puramente lógica, a las leyes a explicar, se podría, sin ninguna duda, abandonar el soporte de una analogía, carente ya de toda significación. Pero si esto fuera así tampoco hubiera sido necesario utilizar la analogía en la etapa de formulación de la teoría. Cualquier iluminado puede inventar una teoría lógicamente satisfactoria para explicar la ley que se quiera. Se sabe muy bien que no existe por el momento ninguna teoría física satisfactoria que explique la variación de la resistencia de un metal en función de la temperatura: ahora bien, no me ha costado más de un cuarto de hora la teoría que he propuesto en las páginas precedentes; y sin embargo es, lo sostengo, *formalmente* tan satisfactoria como cualquier teoría física. Si la teoría debiera sólo responder a este criterio, nunca nos faltarían teorías para explicar las leyes establecidas; un escolar podría, en un día de trabajo, resolver problemas que, en vano, han preocupado a generaciones de científicos, limitados al proceso vulgar de ensayos y errores. Lo que "no marcha" * en la teoría que acabo de improvisar, lo que hace que sea absurda e indigna de más de un instante de atención, es precisamente el hecho de que no haga intervenir ninguna analogía; en la medida en que la analogía no intervenga en su construcción, la teoría está desprovista de todo valor. [...]

* En las páginas precedentes el autor ha ensayado, a manera de juego, formalizar un cuerpo de definiciones y de proposiciones que formalmente den cuenta de un conjunto de leyes experimentales establecidas.

No hay ninguna dificultad en encontrar una teoría que explique lógicamente un conjunto de leyes existentes; lo que es difícil es encontrar una que, a la vez, las explique lógicamente y haga intervenir a la analogía querida [...]. Considerar que la analogía es una ayuda para la invención de teorías es tan absurdo como considerar que la melodía es una ayuda para la composición de sonatas. Si la música nos exigiera sólo la satisfacción de las leyes de la armonía y los principios formales de desarrollo, todos nosotros seríamos grandes compositores; en realidad es la ausencia de sentido melódico la que impide que la simple compra de un manual nos lleve a las cumbres de la aptitud musical.

En mi opinión, la creencia perversa según la cual las analogías no serían otra cosa que una ayuda momentánea para el descubrimiento de teorías se basa en una representación falsa de la naturaleza de las teorías. Decía más arriba que es un lugar común afirmar la importancia de las analogías en la formulación de las hipótesis y que al término "hipótesis" se lo utiliza habitualmente para designar proposiciones (o sistemas de proposiciones) que prefiero llamar teorías. Corregida de este modo la aserción es verdadera, pero son muy raros los autores dispuestos a reconocer que las "hipótesis" de las cuales hablan constituyen en este caso una *clase específica* de proposiciones que, en particular, no se confunde con la clase de proposiciones llamadas leyes; de hecho existe una gran tentación por considerar que la hipótesis no es sino una ley de la que aún se carece de prueba.

En este caso se podría considerar con todo derecho que la analogía es un simple auxiliar en el descubrimiento de las leyes y que pierde todo su interés cuando la ley ha sido descubierta. En efecto, una vez propuesto el contenido de la ley a verificar, el método destinado a elaborar la prueba de su verdad o su falsedad de ninguna manera descansa en algún uso de la analogía; si la "hipótesis" (en el sentido teórico en el que yo la entiendo) fuera una ley, se podría poner a prueba su verdad, como la de cualquier otra ley, examinando si las observaciones que se afirma que están unidas por una relación constante, lo están o no en la realidad. Según que la prueba sea positiva o negativa, la ley debe ser considerada verdadera o falsa y la analogía no tiene en esto nada que ver. Si la prueba fuera positiva, la ley será considerada verdadera aun cuando aparezca ulteriormente que la analogía que la sugirió es falsa; y si la prueba fuera negativa, la ley será falsa por más completa y adecuada que pueda parecer la analogía.

Pero justamente *una teoría no es una ley*; no puede, a diferencia de una ley, ser verificada directamente por la experimentación; y el método que ha sugerido la construcción de una teoría no es extrínseco a la teoría. En efecto, frecuentemente sucede que se admite una teoría sin que sea necesario proceder a ninguna experimentación suplementaria; en la medida en que descansa sobre experiencias, frecuentemente estas experiencias han sido hechas y son conocidas mucho antes de que la teoría sea formulada. La ley de Boyle y la ley de Gay-Lussac eran conocidas antes que se concibiera la teoría dinámica de los gases; y la teoría fue aceptada, o en parte aceptada, antes de que otras leyes experimentales, susceptibles de deducirse de ella, fueran establecidas. La teoría representó en este caso un progreso del conocimiento científico que no se desprendía ni de un aumento del capital de conocimientos experimentales ni del establecimiento de leyes nuevas. Las razones por las que se la aceptó, debido a que aportaba un conocimiento válido que no estaba contenido en las leyes de Boyle y de Gay-Lussac, no tenían nada de experimentales. Estas razones remitían directamente a la analogía que la había sugerido; junto con la validez de la analogía hubieran desaparecido todas las razones para admitir la teoría.

La afirmación de que la teoría no es una ley es particularmente evidente cuando se consideran teorías que contienen nociones hipotéticas que no están enteramente determinadas por la experiencia; por ejemplo, nociones como las m, n, x, y, z, de la teoría dinámica de los gases en su forma más simple. En efecto, en este caso la teoría *establece algo* (especialmente proposiciones que se refieren a nociones consideradas separadamente) que no podría ser ni refutado ni confirmado por la experiencia; establece *algo* que no puede ser pensado como una ley, porque todas las leyes son siempre susceptibles, si no de una confirmación, por lo menos de una refutación por la experiencia. Evidentemente se podría objetar que la posibilidad de considerar que la teoría no es una ley se aplica al género particular de teoría que se ha tomado como ejemplo. En el caso límite en que todas las nociones hipotéticas estuvieran dadas por el "diccionario" (que sirve de base a la teoría) como conceptos susceptibles de medición, la afirmación es mucho menos evidente; en este caso se podría formular, a propósito de cada una de las nociones hipotéticas, una afirmación que, aun cuando no sea todavía una ley establecida, pueda ser confirmada o refutada. [...] Es necesario, pues, considerar aten-

tamente los casos en que el diccionario de base pone en relación las funciones de ciertas nociones hipotéticas (y no de todas) con conceptos métricos, y en que estas funciones son lo suficientemente numerosas como para determinar todas las nociones enunciadas por la hipótesis. Es cierto que aquí se puede formular, a propósito de cada una de las nociones, proposiciones susceptibles de ser sometidas a la experiencia. En nuestro ejemplo, si un litro de gas tiene una masa/volumen de 0,09 gm, cuando la presión es de un millón de dinas por centímetro cuadrado, entonces, en virtud de este conocimiento experimental, se puede afirmar que v tiene un valor de 1.8 x 10 cm/seg: se puede formular así una afirmación precisa a propósito de la noción hipotética v, a partir de datos estrictamente experimentales. Si el "diccionario" de la teoría mencionara un número suficiente de funciones para otras nociones, sería posible realizar afirmaciones experimentales del mismo tipo con sus temas respectivos. Si una teoría puede reducirse así a una serie de afirmaciones precisas que remitan a datos experimentales, ¿no debemos considerarla una ley o, por lo menos, como una proposición que no difiere de la ley desde el punto de vista de su significación experimental?

Sostengo, sin embargo, que no es así. El sentido (*meaning*) de una proposición, o de un conjunto de proposiciones, no se reduce pura y simplemente al sentido de cualquier formulación que proporciona su equivalente lógico y que puede ser extraída por desimplicación. Queda siempre una diferencia de sentido. Y por sentido de una proposición entiendo las nociones que se movilizan en el entendimiento cuando se formula la proposición. De este modo, una teoría puede constituir el equivalente lógico de un conjunto de proposiciones experimentales y, no obstante, significar algo completamente diferente; y, en la medida en que es una teoría, importa más su significación que sus equivalencias lógicas. Si la equivalencia lógica representara todo lo que está en juego, la teoría absurda que he improvisado más arriba tendría tanto valor como cualquier otra; pero es absurda porque no *significa* nada, es decir, no evoca ninguna noción si dejamos de lado las leyes que explica. Para una formulación teórica el poder de movilizar otras nociones es más importante que su reductibilidad lógica a las leyes que explica y que no contienen todo lo que ella dice. Las leyes no pretenden decir (*mean*) más de lo que dicen (*assert*). En la historia de la ciencia, frecuentemente las teorías han sido aceptadas y consideradas de gran valor aun cuando, según la opinión genera-

lizada, no fueran completamente verdaderas y no constituyeran el equivalente estricto de leyes experimentales, por la razón de que ellas organizan intelectualmente nociones a las que se estima intrínsecamente válidas.

NORMAN R. CAMPBELL

Physics: the Elements

3. EL RACIONALISMO APLICADO

3.1. LA IMPLICACIÓN DE LAS OPERACIONES Y LA JERARQUÍA DE LOS ACTOS EPISTEMOLÓGICOS

TEORÍA Y EXPERIMENTACIÓN

Teniendo en cuenta que la significación de un hecho científico remite a la teoría y aun a toda la historia de la teoría, las experimentaciones presentadas aisladamente, sin referencia a la teoría que las hace posibles o a las teorías que ellas contradicen, son puros sinsentidos epistemológicos. G. Canguilhem cita la experiencia en la que "un músculo aislado, colocado en un recipiente lleno de agua, se contrae debido a una excitación eléctrica, sin variación del nivel del líquido; por medio de esta experiencia se establece que una "contracción" muscular es una modificación de la forma del músculo sin variación del volumen". Y a continuación señala: "Es un hecho epistemológico que un hecho experimental enseñado de este modo no tenga ningún sentido biológico". Y aun más, si bien la necesidad de una reconstrucción teórica es sugerida por las contradicciones que aportan los hechos a las teorías existentes, o la cantidad de datos empíricos que deben ser integrados, las teorías mismas no proceden directamente de estos hechos sino de teorías precedentes, con referencia a las cuales se constituyen. Sólo la historia de la teoría puede, por lo tanto, permitir comprender completamente tanto las teorías actuales como los hechos empíricos que ellas engendran y organizan.*

* G. Canguilhem, *La connaissance de la vie*, *op. cit.*, p. 18. Duhem llamaba "experiencias ficticias" a estas experiencias que se presentan sin situarlas con relación a una teoría, por medio de un artificio pedagógico destinado a justificar las proposiciones que estas experiencias no podían, por sí solas, probar. (P. Duhem, *La théorie physique*, *op. cit.*, p. 306.)

35. G. CANGUILHEM

La teoría celular está muy bien hecha para plantearle al espíritu filosófico la duda sobre el carácter de la ciencia biológica: ¿es racional o experimental? Son los ojos de la razón los que ven las ondas luminosas, pero parece no caber dudas de que son los ojos, órganos de los sentidos, los que identifican las células de un corte vegetal. La teoría celular sería entonces una colección de protocolos de observación. El ojo, armado del microscopio, ve al ser vivo macroscópico compuesto de células tal como el ojo desnudo ve al ser vivo macroscópico componiendo la biosfera. Y sin embargo el microscopio es más la prolongación de la inteligencia que la prolongación de la vista. Además, la teoría celular no es la afirmación de que el ser vivo se compone de células, sino, en primer lugar, de que la célula es el *único* componente de *todos* los seres vivos y luego, de que toda célula proviene de una célula preexistente. Ahora bien, no es el microscopio el que permite decir esto. El microscopio es cuanto más uno de los medios para verificar lo que se ha dicho. Pero, ¿de dónde vino la idea de decirlo antes de verificarlo? [...]

Desde que en biología se planteó el interés por la constitución morfológica de los cuerpos vivos, el espíritu humano ha oscilado entre una y otra de las dos representaciones siguientes: o bien se trata de una substancia plástica fundamental continua, o bien de una composición de partes, de átomos organizados, o de granos de vida. Aquí, como en óptica, se enfrentan las exigencias intelectuales de continuidad y de discontinuidad.

En biología, el término protoplasma designa un constituyente de la célula considerado como elemento atómico que compone el organismo, pero la significación etimológica del término nos remite a la concepción del líquido formador inicial. El botánico Hugo von Mohl, uno de los primeros autores que observaron con precisión el nacimiento de células por división de células preexistentes, propuso en 1843 el término "protoplasma", para hacer referencia a la función fisiológica de un fluido que precede a las primeras producciones sólidas, en todas partes donde deban nacer células. Se trata de lo mismo que Dujardin había llamado en 1835 "sarcode", entendiendo por este término una gelatina viviente capaz de organizarse ulteriormente. Hubo que llegar hasta Schwann, considerado el fundador de la teoría celular, para que

las dos imágenes teóricas no interfirieran. Existe, según Schwann, una sustancia sin estructura, el citoblastema, en el que nacen los núcleos alrededor de los cuales se forman las células. Schwann *dice que en los tejidos las células se forman allí donde el líquido* nutritivo penetra los tejidos. La comprobación de este fenómeno de ambivalencia teórica en los mismos autores que más han hecho para fundamentar la teoría celular ha sugerido a Klein la siguiente observación, de alcance capital para nuestro estudio: "Se encuentra pues un pequeño número de ideas fundamentales que se repiten con insistencia en autores que trabajan sobre los objetos más diversos y que se sitúan en puntos de vista muy diferentes. Sin duda, estos autores no han tomado esas ideas los unos de los otros; estas hipótesis fundamentales parecen representar modos de pensar constantes que forman parte de la explicación en las ciencias".[1] Si trasponemos estas comprobaciones de orden epistemológico al plano de la filosofía del conocimiento, debemos decir, contra el lugar común empirista, frecuentemente adoptado sin críticas por los científicos cuando se elevan hasta la filosofía de su saber experimental, que *las teorías jamás proceden de los hechos.* Las teorías no proceden sino de teorías anteriores, frecuentemente muy antiguas. Los hechos no son sino el camino, difícilmente recto, por el cual las teorías proceden unas de las otras. Esta filiación de teorías, a partir solamente de teorías, ha sido muy bien aclarada por A. Comte cuando señaló que si un hecho observable supone una idea que oriente la atención, es lógicamente inevitable que teorías falsas precedieran a teorías verdaderas. Pero ya hemos dicho en qué aspectos la teoría comtiana nos parece insostenible: es en su identificación de la anterioridad cronológica y de la inferioridad lógica, identificación que condujo a Comte a consagrar, bajo la influencia de un empirismo atemperado por la deducción matemática, el valor teórico, en adelante definitivo a sus ojos, de esa monstruosidad lógica que es el "hecho general".

En resumen, es necesario buscar en otra parte, y no en el descubrimiento de ciertas estructuras microscópicas de los seres vivientes, los orígenes auténticos de la teoría celular.

GEORGES CANGUILHEM

La connaisance de la vie

[1] M. Klein, *Histoire des origines de la théorie cellulaire*, Hermann, París, 1936.

Se debe admitir actualmente que, tal como lo decía Brunschvicg, "la modalidad de los juicios físicos de ninguna manera nos parece diferente de la modalidad de los juicios matemáticos".[2] El empirismo no podía presentarse como la filosofía de la ciencia experimental sino en oposición a la pretensión del racionalismo de considerarse como la filosofía de la ciencia matemática. La experiencia del físico no podía pretender identificarse con la intuición sensible sino en la época en que el razonamiento matemático pretendía apoyarse de manera definitiva en una intuición intelectual.

La epistemología contemporánea no reconoce ciencias inductivas ni ciencias deductivas. No admite la distinción, fundada sobre características intrínsecas, de los juicios científicos *hipotéticos* y los juicios científicos *categóricos*. No reconoce sino ciencias *hipotético-deductivas*. En este sentido no hay diferencia esencial entre la geometría-ciencia de la naturaleza (Comte, Einstein) y la física matemática. Tampoco hay ruptura entre la *razón* y la *experiencia*: es necesaria la razón para hacer una experiencia y es necesaria una experiencia para darse una razón. La razón no aparece como un decálogo de principios, sino como una norma de sistematización, capaz de arrancar al pensamiento de su sueño dogmático.

Se admitirá entonces:

Contra el empirismo: *que no existe, hablando con propiedad, un método inductivo*. Lo que es *inducción*, es decir la invención de hipótesis en la ciencia experimental, es el signo más claro de la insuficiencia de *método* para explicar el progreso del saber.

Contra el positivismo: *que no existe una diferencia de certidumbre relativa a las leyes y a las teorías explicativas*. No hay hecho que no esté penetrado por la teoría, no hay ley que no sea una hipótesis momentáneamente estabilizada; por lo tanto la investigación de las relaciones de estructura es tan legítima como la investigación de las relaciones de sucesión o de similitud.

No podemos considerar que la hipótesis es una insuficiencia del conocimiento, no se trata de un recurso circunstancial al que la inteligencia se confía en ausencia de principios categóricos. La hipótesis es la anticipación de una relación capaz, simultánea-

[2] *Expérience humaine et causalité phisique*, p. 606.

mente, de definir el concepto implicado en la percepción del fenómeno y de explicarlo. (Ejemplo: la hipótesis de Torricelli propone, para el fenómeno observado, el concepto de *presión* y la explicación por el *equilibrio de los fluidos.*) Si los científicos hacen hipótesis es para encontrar, por medio de ellas, los hechos que les permitirán controlarlas. *La hipótesis es un juicio de valor sobre la realidad.*[3] Pero, ¿cuáles son las condiciones lógicas para el control de una hipótesis?

Un hecho no puede estar en relación de conformidad o disconformidad con una *idea* sino bajo una condición: que haya homogeneidad lógica entre el hecho y la idea. Esto quiere decir que si la idea es juicio —juicio a juzgar—, el hecho debe ser también juicio-juicio seguro, provisionalmente. La idea —hipótesis o ley— es un juicio universal, el hecho, un juicio particular. Un hecho no puede pues confirmar o disconfirmar una hipótesis sino cuando los dos juicios conectan los mismos conceptos. *En la práctica experimental toda la dificultad consiste en establecer que la relación es exactamente la misma, que los conceptos tienen la misma comprensión.* Para que un hecho contradiga a una hipótesis es necesario que el mismo método haya determinado los elementos de lo particular (el hecho) y de lo universal (la hipótesis). Es necesario que los conceptos puestos en relación procedan de las mismas técnicas de detección y de análisis. En biología, toda acción de una sustancia química sobre un tejido no puede interpretarse correctamente sino en función de la dosis. Es raro que se pueda, en esa ciencia, extender a una especie entera una conclusión relativa a cierta variedad de la especie; la misma dosis de cafeína tiene una acción sobre el músculo estriado de la rana. Pero el modo del acción es diferente en la rana verde y en la rana rosa. En consecuencia, estamos muy lejos de que un hecho percibido u observado, por el solo hecho de que lo sea, constituye un argumento a favor o en contra de una hipótesis; debe, previamente, ser criticado y reconstruido de manera que su tradición conceptual lo vuelva lógicamente comparable a la hipótesis en cuestión. Un hecho no prueba nada mientras que los conceptos que lo enuncian no hayan sido metódicamente criticados, rectificados, reformados. Sólo los hechos reformados aportan información.

[3] Véase Planck, "La gran cuestión no es saber si una determinada idea es verdadera o falsa, ni siquiera saber si tiene un sentido claramente enunciable, sino más bien saber si la idea será la fuente de un trabajo fecundo" (*Initiation à la physique*, p. 272).

Por esta razón se rechaza la objeción de pragmatismo que podría suscitar el hecho de definir a la hipótesis como un juicio de valor. Lo que hace el valor (valor de realidad) de una hipótesis no es el simple hecho de la concordancia con los hechos. En efecto, es necesario poder establecer que el acuerdo o desacuerdo previsto entre una suposición y una comprobación, investigado a partir de la suposición tomada como principio, no se debe a una coincidencia, aunque se repita, sino que se ha llegado al hecho observado por los métodos que la hipótesis implica.

Se comprende así que no es siempre por misoneísmo o por amor propio que un teórico rechaza admitir la validez de un hecho probatorio o no probatorio. Michelson murió creyendo firmemente que su experiencia no era concluyente y que se debía poder poner en evidencia el movimiento de la Tierra por la propagación anisotrópica de la luz relativa a un observador terrestre. Este mismo hecho condujo a Einstein, en 1905, a replantear los principios de la mecánica clásica. Frente a la contradicción de un hecho y de una teoría, se puede dudar del hecho o de la teoría, a elección. Esta elección depende de la vejez de la teoría y del número de hechos que ha "cristalizado" sistematizándolos, o, al contrario, de su juventud y de sus titubeos; depende también de la audacia intelectual de los científicos. De todas maneras no hay saber que no sea *polémico*, no hay hecho en bruto tan brutal que impida toda sospecha sobre él. Confirmémoslo por el examen más detallado de los métodos de verificación.

Cuando una hipótesis explica y sirve para prever un hecho o grupo de hechos, no está confirmado que sea la única que lo pueda hacer. Cuando dos hipótesis son posibles, el único medio de resolver la alternativa sería prever, además de todos los hechos que una u otra puedan pretender explicar indiferentemente, un hecho al cual sólo una de las dos conferirá inteligibilidad. Una experiencia de este tipo se llama *crucial* (*experimentum crucis*, Bacon), por ejemplo la experiencia de Périer en el Puy-de-Dôme, por sugerencia de Pascal (¿horror al vacío o presión atmosférica?). Actualmente no se cree más en las experiencias cruciales. P. Duhem ha mostrado en la *Théorie physique* que de derecho, si no de hecho, las hipótesis posibles son siempre más numerosas que las dos ramas de una alternativa. Por ejemplo, Foucault estableció dos hipótesis que permitirían decidir, pensaba, entre la hipótesis de la emisión y la de las ondulaciones, referidas a la naturaleza del fenómeno luminoso (propagación de la luz en el aire y en el agua).

Pero Duhem muestra que una tercera hipótesis, la del electromagnetismo, estaba, de derecho, presente en el momento mismo en que se pensaba poder plantear la cuestión bajo la forma de una alternativa. En resumen, la exclusión de todas las hipótesis, a excepción de una sola —exclusión que daría una prueba plenamente satisfactoria— es un ideal efectivamente inaccesible. Como lo dice Edgard Poe (*Eureka*): "Mostrar que ciertos resultados existentes, que ciertos hechos reconocidos pueden ser, aun matemáticamente, explicados por una cierta hipótesis, no es establecer la hipótesis misma. En otros términos, mostrar que ciertos datos *pueden* y aun *deben* engendrar cierto resultado existente, no es suficiente para probar que este resultado es la consecuencia de los datos en cuestión; es necesario demostrar todavía que no existe y *que no pueden existir* otros datos capaces de engendrar el mismo resultado." Aun suponiendo que solamente dos teorías estén en competencia, los principios, en el interior de cada teoría, son múltiples. Sería necesario poder calcular aparte las consecuencias que dependen de cada uno de los principios separadamente. Pero es su totalidad la que será confirmada o rechazada en bloque por la experiencia.

Muchos lógicos están de acuerdo en reconocer que una confirmación nunca es categórica y definitiva, pero piensan que la negación es decisiva, que lo positivo en la experiencia es la negación de la teoría que la implica. Jean Nicod escribe: "La confirmación sólo da una probabilidad, por el contrario la refutación crea certeza. La confirmación sólo es favorable mientras que la refutación es fatal." [4] Esto, aparentemente, implica pasar por alto la imposibilidad de dar a un hecho un valor teórico independiente del momento de la cultura científica y del estado de la técnica de detección y de medida. Newton tuvo que confirmar su teoría por ciertos cálculos que utilizaban la longitud del radio terrestre, necesariamente inferida de la medida del meridiano. Ahora bien, esta medida era tan groseramente aproximada en esa época que la experiencia —pues se trataba de una experiencia— contradecía la teoría. Newton abandonó su teoría hasta el día en que conoció los resultados de una nueva medida del meridiano realizada por el abate Picard. La teoría fue entonces verificada y Newton se decidió a publicarla.

Aunque no se pueda privilegiar la experiencia negativa en

[4] *Le problème logique de l'induction*, p. 24.

relación con la experiencia positiva, de todos modos hay que reconocer que el pensamiento está más seguro de lo falso que de lo verdadero. La verdad es la posición que siempre creemos estar en condiciones de mantener, aunque el hecho de que muchos errores de hoy hayan sido verdades ayer tendría que hacernos adoptar una actitud más cautelosa. Por el contrario, en el reconocimiento de un error está lo esencial de lo que llamamos la verdad, pues la negación aceptada y reconocida se justifica por una afirmación más comprensiva; el juicio no abandona nada que no crea justificado abandonar. Si la experiencia del Puy-de-Dôme hizo definitivamente del horror al vacío un error, se debía a que en la hipótesis de Torricelli el desconocimiento, común hasta entonces, de los efectos de la presión atmosférica se explicaba y excusaba simultáneamente.

Esto nos hace volver a la definición propuesta: la hipótesis es un juicio de valor sobre la realidad. Su valor reside en que permite prever y construir hechos nuevos, a menudo aparentemente paradójicos, que la inteligencia integra con el saber adquirido, pero cuya significación se renueva en un sistema coherente. Las realizaciones que se agregan a la realidad confirman la causalidad natural por medio de la eficacia pragmática, pero una eficacia penetrada de inteligencia. El pragmatismo tiene razón en exigir que las ideas válidas sean ideas creadoras, pero no hay que olvidar que los logros auténticos son logros calculables, si no son siempre previamente calculados.

Debemos concluir que no hay, propiamente hablando, un método experimental, si se quiere entender por esto un procedimiento de investigación distinto del método deductivo. Todo lo que es método es deducción, pero ninguna deducción; ningún método, basta para constituir ciencia. En este sentido, la relación con la experiencia es esencial para el progreso del saber y esta relación, que propiamente es de invención, no podría ser codificada en las reglas de un método. El término "experimental" es ambiguo. La ciencia es experimental en la medida en que ella tiene relación con la experiencia, pero esta relación es un problema frente al cual la ciencia se presenta como solución. No es verdaderamente ciencia sino porque se arriesga a ser solución, es decir, sistema inteligible. La solución de los problemas empíricos no puede ser sino racional, los problemas que exigen soluciones racionales no pueden ser planteados sino por la Razón.

GEORGES CANGUILHEM
"Leçon sur la méthode"

LOS OBJETOS PREDILECTOS DEL EMPIRISMO

El carácter abiertamente polémico de los análisis que Wright Mills ha consagrado a las abdicaciones científicas de la sociología empirista norteamericana exime, muy frecuentemente, de tomar en serio el problema epistemológico que ellas plantean: existe una conexión funcional entre las técnicas de investigación de la sociología burocrática y la problemática que construye —o que elude—. Aquellos a quienes Mills llama en otra parte "alto estadígrafo" * *fabrican de manera inconsciente hechos "a medida", y tienden a seleccionar como objetos de estudio a los que mejor se prestan para la aplicación de las técnicas indiscutidas de la encuesta rutinaria: de esta manera la sociología de la difusión y de la comunicación tiende a reducirse a estudios de opinión pública; la sociología política, al análisis del comportamiento electoral y el problema de las clases sociales al estudio de la estratificación de los habitantes de pequeñas ciudades. Al término de esta redefinición ciega de los objetos de la ciencia por medio de las técnicas, "la verdad y la falsedad están moldeadas en partículas tan finas que se vuelven imposibles de distinguir".*** *Ignorándose como construcción e impidiendo interrogarse sobre los procedimientos, por medio de los cuales construye sus hechos, la encuesta canónica se prohíbe simultáneamente inventar otros procedimientos de construcción así como controlar las construcciones que realiza; de esta manera queda abandonada, entre otros procedimientos, la comparación histórica, que es lo único que puede revelar si el campo de estudio elegido permite verdaderamente aprehender al objeto que se pretende estudiar.****

* W. Mills, "IBM + realidad + humanismo = sociología", en *Poder, política, pueblo*, México, FCE, 1964, p. 440.

** *Ibid.*

*** Véase, por ejemplo, S. Thernstrom, "Yankee City Revisited: the Perils of Historical *Naïeveté*", *American Sociological Review*, vol. XXX, 1965, nº 2, pp. 234-242.

36. W. MILLS

El empirismo se aprovecha de una coyuntura en el proceso del trabajo y le permite dominar el entendimiento. [. . .]

La inhibición metodológica es paralela al fetichismo del concepto.

No es mi intención, naturalmente, resumir los resultados de todo el trabajo de los empíricos abstractos, sino únicamente aclarar el carácter general de su estilo de trabajo y algunos de sus supuestos. Autorizados estudios en este estilo tienden ahora por lo regular a caer dentro de un tipo más o menos uniforme. En la práctica, la nueva escuela suele tomar como fuente básica de sus "datos" la entrevista más o menos igual con una serie de individuos seleccionados por un procedimiento de muestreo. Se clasifican sus respuestas y, para mayor comodidad, son horadadas en tarjetas Hollerith que se emplean después para hacer series estadísticas por medio de las cuales se buscan relaciones. Indudablemente, este hecho, y la consiguiente facilidad con que aprende el procedimiento una persona medianamente inteligente, explica en gran parte su atractivo. A los resultados se les da normalmente la forma de aseveraciones estadísticas: en el nivel más simple, esos resultados específicos son aseveraciones de proporción; en niveles más complicados, se combinan las respuestas a varias preguntas en clasificaciones cruciales con frecuencia bastante complicadas, que después se empalman de diversas maneras para formar escalas. Hay varias maneras de manipular esos datos, pero no tienen por qué interesarnos aquí, ya que, independientemente de su grado de complicación, no dejan de ser manipulaciones de la clase de material indicado.

Aparte de la publicidad y de la investigación de medios, la "opinión pública" quizás es la materia más trabajada en este estilo, aunque no se ha asociado con él ninguna idea que replantee los problemas de la opinión pública y de las comunicaciones como un campo de estudio inteligible. La armazón de dichos estudios ha sido la simple clasificación de preguntas: ¿Quién dijo qué a quién en qué medios y con qué resultados? Las definiciones de las palabras claves son las siguientes:

"Por «público» entiendo referirme a la magnitud implicada, es decir, a los sentimientos y las respuestas no particulares, no individualizados, de gran número de personas. Esta caracterís-

tica de la opinión pública necesita el empleo de examen de muestras. Por "opinión" entiendo no sólo el sentido usual de la opinión sobre cuestiones locales, efímeras y típicamente políticas, sino también actitudes, sentimientos, valores, información y acciones conexas. El llegar a ellas adecuadamente requiere el uso no sólo de cuestionarios y entrevistas, sino también de recursos de proyección y de escalas."

Hay en esas aseveraciones una pronunciada tendencia a confundir lo que se quiere estudiar con la serie de métodos sugeridos para su estudio. Lo que probablemente quiere decirse es algo parecido a lo siguiente: La palabra público, como yo voy a usarla, se refiere a todo agregado de regular tamaño y, en consecuencia, puede ser reducido estadísticamente a muestras, como las opiniones son sustentadas por personas, para conocerlas tiene usted que hablar con la gente. Pero ésta a veces no querrá o no podrá decírselas; entonces puede usted ensayar el empleo de "recursos de proyección y de escalas".

Los estudios de la opinión pública se han hecho en su mayor parte dentro de una misma estructura social nacional de los Estados Unidos y, desde luego, se refieren sólo al último decenio, aproximadamente. Quizás por eso no han refinado el significado de "opinión pública" ni replanteado los principales problemas de este campo. No pueden hacerlo adecuadamente, ni aun de un modo preliminar, dentro de los límites históricos y estructurales que han escogido.

El problema de "el público" en las sociedades occidentales nace de la transformación del consenso tradicional y convencional de la sociedad de la Edad Media, y alcanza su clímax actual en la idea de la sociedad de masas. Lo que se llamó "públicos" en los siglos XVIII y XIX se está convirtiendo en una sociedad de "masas". Por otra parte, la importancia estructural de los públicos va desapareciendo a medida que los hombres en general se convierten en "hombres masa", atrapados en medios totalmente impotentes. Eso, o algo parecido, puede sugerir la armazón que se necesita para la selección y la estructura de estudios sobre públicos, sobre la opinión pública y sobre las comunicaciones de masas. Se necesita también una exposición cabal de las fases históricas de las sociedades democráticas, y en especial de lo que se ha llamado "totalitarismo democrático" o "democracia totalitaria". En

suma, en este campo no pueden enunciarse los problemas de la ciencia social dentro del ámbito y términos del empirismo abstracto tal como ahora se practica.

Muchos problemas que intentan tratar quienes lo practican —las consecuencias de los medios de masas, por ejemplo—, no pueden ser adecuadamente planteados sin un ambiente estructural. ¿Puede esperarse comprender las consecuencias de esos medios —y mucho menos su significación combinada para el desarrollo de una sociedad de masas— si se estudia sólo, aunque sea con la mayor precisión, una población que ha sido "saturada" de esos medios durante casi una generación? El intento de separar los individuos "menos expuestos" al mismo o a otro medio de los "más expuestos", puede ser del mayor interés para la publicidad, pero no es base suficiente para la formulación de una teoría del significado social de los medios de masas.

En el estudio de la vida política de esta escuela, "la conducta en la votación" ha sido la materia principal, elegida, supongo, porque parece muy a propósito para la investigación estadística. La inconsistencia de los resultados sólo es igualada por la elaboración de los métodos y el cuidado empleado. ¿Puede ser interesante para los investigadores en ciencias políticas examinar un estudio en gran escala del sufragio que no contiene ninguna referencia a la maquinaria de partido para "sacar votos", ni en realidad para alguna institución política? Pero eso es lo que sucede con *The Peoples' Choice*, estudio justamente famoso y celebrado de las elecciones de 1940 en el distrito de Erie, Ohio. Por ese libro aprendemos que las gentes ricas, campesinas y protestantes tienden a votar a los republicanos; que las gentes de tipo contrario, se inclinan hacia los demócratas, y así sucesivamente. Pero aprendemos poco de la dinámica de la política norteamericana.

La idea de legitimación es una de las concepciones centrales de la ciencia política, particularmente en cuanto los problemas de esta disciplina versan sobre cuestiones de opinión e ideología. La investigación de "la opinión política" es de lo más curiosa, teniendo en cuenta que la política electoral norteamericana es una especie de política sin opinión, si se toma en serio la palabra "opinión"; una especie de votación sin mucho sentido político de alguna profundidad psicológica, si se toma en serio la frase "sentido político". Pero estas preguntas —y yo formulo estas observaciones sólo como preguntas— no pueden suscitarse acerca de "investigaciones políticas" como ésas. ¿Cómo debieran ser? Exigen un

conocimiento histórico y un estilo de reflexión psicológica que no están debidamente acreditados por los empíricos abstractos, ni, en verdad, al alcance de la mayor parte de quienes practican ese empirismo. [. . .]

En la medida en que los estudios sobre estratificación han sido hechos en el nuevo estilo, no ha nacido de ellos ningún concepto nuevo. En realidad, no han sido "traducidos" los conceptos claves disponibles en otros estilos de trabajo; por lo común, se ha acudido a "índices" de "posición económico-social". Los dificilísimos problemas de "conciencia de clase" y de "falsa conciencia", de los conceptos de posición como opuestos a los de clase, y de la idea de "clase social" de Weber, tan discutibles estadísticamente, no han hecho ningún progreso en manos de los trabajadores de este estilo. Además, y esto es lo más lamentable en muchos sentidos, persiste en toda su fuerza la elección de pequeñas ciudades como "campo de muestra" para estos estudios, a pesar de que es evidente del todo que con la suma de estudios de ese tipo no puede tenerse una opinión adecuada de la estructura nacional de clase, de posición y de poder. [. . .]

Lo que vengo diciendo es: han estudiado problemas de empirismo abstracto; pero sólo dentro de las limitaciones impuestas, cosa curiosa, por ellos mismos a su arbitraria epistemología han formulado sus preguntas y respuestas. Y yo creo que no he usado palabras sin el debido cuidado: están poseídos por la inhibición metodológica. Todo lo cual significa, desde el punto de vista de los resultados, que en esos estudios se apilan los detalles con atención insuficiente a la forma; en realidad, muchas veces no hay forma, si no es la que dan los tipógrafos y los encuadernadores. Los detalles, por numerosos que sean, no nos convencen de nada que merezca que se tengan convicciones acerca de ello.

C. WRIGHT MILLS

La imaginación sociológica

3.2. SISTEMA DE PROPOSICIONES Y VERIFICACIÓN SISTEMÁTICA

LA TEORÍA COMO DESAFÍO METODOLÓGICO

Hjemslev muestra, a propósito del análisis saussuriano de un problema genético, que el progreso científico supone desafíos metódicos fundados exclusivamente en la economía de pensamiento que ellos posibilitan en la construcción de los hechos y que son validados por los hechos que permiten descubrir. La prueba no es aportada por una experiencia crucial sino por la coherencia de los índices que la teoría permite percibir en los hechos que hasta ese momento aparecían dispersos e insignificantes. En este caso, la decisión metodológica de considerar como sistema "fórmulas" que son sólo abstracciones que "resumen" correspondencias lingüísticas y que los métodos tradicionales no vinculaban, permite dar mayor coherencia a la descripción de un estado de lengua hipotético, posteriormente confirmado por los hechos fonéticos que esta hipótesis permitió descubrir.

37. L. HJEMSLEV

Las concepciones de Ferdinand de Saussure permitieron hacer progresar el análisis de los problemas genéticos (historia y formación de las lenguas) al instaurar la aplicación del método estructural a estos problemas. Su obra se caracteriza por considerar, por una parte, las fórmulas * comunes como un sistema y sacar de ello

* Se dice que existe función constante entre dos elementos de expresión de diversas lenguas cuando "la misma correspondencia se encuentra en las mismas condiciones en todas las palabras consideradas". De esta manera, existe función entre los elementos de expresión *m* del gótico, del celta, del griego, del latín, del lituano, del eslavo antiguo, del armenio y el hindú antiguo. Encontramos, por ejemplo: latín màter, griego màter, lituano: móte mote, eslavo antiguo mati, armenio mayr, hindú antiguo mátá. Esta función se expresa por un signo único, llamado "fórmula"; abstracción que designa la serie de elementos que, en las diferentes lenguas de una familia, se encuentran vinculadas por una correspondencia constante.

todas las consecuencias y, por otra, por no conferirles otra realidad que ésta: por consiguiente, no las considera como sonidos prehistóricos, con una pronunciación determinada, que se irían transformando gradualmente hasta dar los sonidos de las diversas lenguas indoeuropeas. [. . .]

Precisamente porque Saussure considera las fórmulas comunes como un sistema y, además, como un sistema liberado de determinaciones fonéticas concretas, en una palabra, como una estructura pura, se arriesga en esta obra a aplicar a la propia lengua original indoeuropea en sí misma, a pesar de ser el reducto de las teorías sobre la trasformación del lenguaje, los métodos que con el tiempo servirían de ejemplo para el análisis de todo estado lingüístico y de modelo para todo el que quiera analizar una estructura lingüística. De Saussure coloca ante sí este sistema considerado en sí mismo y plantea la pregunta: ¿cómo es posible analizarlo de forma que se obtenga la explicación más simple y más elegante? Dicho de otro modo: ¿cómo reducir al mínimo el número de fórmulas o de elementos necesarios para dar cuenta de todo este mecanismo?

Por este camino Saussure llegó a algo que nadie había podido hacer hasta entonces: a tratar el sistema indoeuropeo, o en otros términos, a introducir un método nuevo, un método estructural, en la lingüística genética.

[Para ofrecer un ejemplo de esta construcción que tiende a reducir y simplificar el número de fórmulas que permitan explicar una lengua, Hjemslev muestra cómo Saussure, en presencia de dos series de alternancias indo-europeas: *e: *o: O y vocal larga: *A, por una parte; por otra, formula la hipótesis de que en la alternancia vocal larga: *A, la vocal larga es "la combinación de una vocal breve con "A" y logra de esta manera "asimilar las dos clases de alternancias que habían parecido completamente diferentes hasta entonces":

	*ei	:	*oi	:	*i
≠	*eu	:	*ou	:	*u
≠	*eA	:	*oA	:	*A]

Esta actitud significa una ruptura decisiva con el método de reconstrucción tradicional: una fórmula como *oA de Saussure no está motivada por las funciones de los elementos existentes entre las lenguas indoeuropeas sino por una función interna de

la lengua original. Si nos atuviéramos solamente a las funciones de los elementos que existen entre las diferentes lenguas indoeuropeas, no habría razón para hacer una distinción entre *o* en *donum* y *o* en *rhétor*. Si la *o* de *donum*, pero no la *o* de *rhétor*, se puede reinterpretar en **oA*, no se debe a una función que vincule lenguas diferentes sino a una función que vincula elementos de un mismo estado lingüístico. Lo que ha sucedido aquí es que se ha establecido la igualdad entre una magnitud algebraica y el producto de otras dos, y esta operación recuerda el análisis por el cual el químico identifica el agua como un producto de oxígeno e hidrógeno. Es una operación que debe efectuarse en todo estado lingüístico con vistas a obtener la descripción más simple.

Para comprender lo que hay de esencial y de interesante desde el punto de vista del método en estas reducciones, hay que darse cuenta de que constituyen una especie de descomposición de las magnitudes indoeuropeas en productos algebraicos o químicos; y que esta descomposición, lejos de proceder directamente de una comparación entre las diferentes lenguas indoeuropeas, se obtiene operando con el resultado mismo de esta comparación, deriva del análisis de este resultado. *Más tarde,* mucho después de que se hiciera este análisis, se descubrió la existencia de una lengua indoeuropea, el hitita, que distingue entre una **o* alternando con una **o* y una **o* alternando con una **A;* el lingüista polaco Kurylowicz pudo, en efecto, mostrar que en hitita *h* corresponde a veces a i.-e.**A*. Además, Herman Moller pudo confirmar su teoría refiriéndose al camito-semítico: la piedra angular de la demostración hecha por Herman Moller, del parentesco genético entre el indoeuropeo y el camito-semítico es, en efecto, que el camito-semítico posee consonantes particulares que corresponden a los diferentes coeficientes indoeuropeos. Estas confirmaciones, obtenidas considerando funciones de elementos desconocidos hasta entonces, son, sin duda, muy interesantes, especialmente por mostrar que el análisis interno de una estructura lingüística, como la de la lengua original indoeuropea, está lleno de realidad. Cuando con tales análisis se podría temer el perderse en las esferas de la abstracción, sucede todo lo contrario: con ello el lingüista queda preparado para poder reconocer mejor las funciones de los elementos descubiertos como secuela de ello: el análisis del estado lingüístico verdaderamente ha permitido profundizar en el conocimiento de la estructura. Pero, por otra parte, estas confirmaciones procedentes del hitita

y del camito-semítico no son precisamente más que confirmaciones, y el análisis interno del sistema de los elementos de la lengua original es independiente de ellas.

LOUIS HJEMSLEV

Le langage

*El afán de la disimilación que se inspira o se basa en una representación inexacta de los métodos de las ciencias naturales lleva a la ceguera epistemológica, que puede expresarse muy bien tanto en la afirmación de la especificidad de un método intuicionista como en la imitación servil y timorata de las ciencias naturales. Adoptando una posición completamente opuesta, E. Wind se es-*fuerza por establecer, por medio de una confrontación metódica, *la forma específica que revisten en ciencias humanas los problemas epistemológicos de las ciencias de la naturaleza. Por el hecho de que no es sino un aspecto de la implicación mutua de la teoría* y las operaciones de investigación, "el círculo metodológico" *no es un círculo lógico: el progreso de la teoría del objeto trae aparejado un progreso del método cuya aplicación adecuada exige un refinamiento de la teoría, que es la única capaz de controlar la aplicación del método y de explicar en qué y por qué el método tiene éxito. Así se establece un movimiento que transforma al simple documento en objeto científico y que ignora la separación inmóvil que el positivismo cree establecer entre los hechos y las interpretaciones de los hechos.*

38. E. WIND

Examinaré aquí solamente algunos de los puntos de contacto entre la historia y la naturaleza y, más precisamente, destacaré las similitudes entre los métodos científicos, por medio de los cuales se constituyen estos dos dominios como objetos de conocimiento y de experiencia.

La sola afirmación de estas similitudes podrá parecer herética a muchos.[1] Desde hace decenas de años los científicos alema-

[1] Lo que sigue se refiere particularmente a al escuela de Dilthey, Windelband y Rickert.

nes enseñan que la historia y las ciencias de la naturaleza están en *las antípodas una* de la otra, siendo su único punto en común la adhesión a las grandes reglas de la lógica, y que el primer deber del historiador es rechazar sin la menor complacencia el ideal de aquellos que quisieran reducir el mundo a una simple fórmula matemática. Si bien, en sus orígenes, esta rebelión permitió, sin ninguna duda, a las ciencias históricas liberarse de la tutela de las otras ciencias, en la actualidad perdió toda razón de ser. El mismo concepto de naturaleza, al cual Dilthey opuso su *Geisteswissenschaft*, desde hace mucho tiempo ha sido abandonado por las mismas ciencias de la naturaleza, y la noción de un estudio de la naturaleza que tratara *sobre los hombres y sus destinos* de la misma manera que sobre guijarros y sobre rocas, sometiéndolos a las mismas "leyes eternas", no subsiste sino bajo la forma de una pesadilla en ciertos historiadores.

Será necesario, pues, no tomar como una reincidencia en los errores del método de pensamiento, tan abundantemente despreciado con el nombre de "positivismo", los ejemplos que puedan seguir, elegidos para ilustrar el hecho de que las cuestiones que los historiadores están de *acuerdo en considerar* de su propia pertenencia se plantean también en las ciencias de la naturaleza. Aunque pueda parecer poco plausible a los historiadores, habitantes apegados a su rincón del *Globus Intellectualis*, que los científicos de las antípodas no caminen sobre sus cabezas. . .

Documento e instrumento

A pesar de las reglas de la lógica tradicional, el método normal para obtener documentos probatorios supone una especie de círculo lógico.

El historiador que consulta sus documentos para interpretar un suceso político dado no puede juzgar el valor de estos documentos si no conoce el lugar que éstos ocupan en la secuencia de sucesos para los que justamente él los consulta. De la misma manera, el historiador del arte que, a partir de la observación de una obra de arte llega a una conclusión sobre la evolución de su autor, se transforma en un aficionado esclarecido que examina las razones que conducen a atribuir esa obra a tal artista: en esta perspectiva le es necesario plantear *a priori* la evolución del artista, que es justamente lo que trataba de *deducir*.

Tal desplazamiento del centro de interés, del objeto de la investigación a sus medios, y la inversión del objetivo y de los medios que los acompañan es característico de la mayor parte de los trabajos históricos, y los ejemplos pueden multiplicarse. Un estudio sobre el barroco que se apoye sobre los escritos teóricos de Bernini, se transforma en un análisis del papel de la teoría en la evolución creadora de Bernini. Un estudio sobre la toma del poder por César y sobre el proconsulado de Pompeyo que utilice como fuente principal los escritos de Cicerón se transforma en un análisis del papel de Cicerón en el conflicto entre el senado y los usurpadores.

De una manera general esto podría designarse como la dialéctica del documento: la información que se busca adquirir con la ayuda del documento debe ser planteada *a priori* si se quiere aprehender todo el sentido de ese documento.

El científico de las ciencias de la naturaleza se enfrenta con la misma paradoja. El físico intenta deducir las leyes generales naturales con la ayuda de documentos que están, ellos mismos, sujetos a esas leyes. Se emplea el mercurio como patrón de medida del calor de un fluido, pero simultáneamente se afirma que el mercurio se dilata regularmente a medida que la temperatura aumenta. Pero, ¿cómo es posible sostener tal afirmación sin conocer las leyes de la termodinámica? Y además, ¿no se ponen, estas mismas leyes, a su vez, de manifiesto por las medidas que emplean un fluído como patrón, y que, precisamente, es el mercurio?

La mecánica clásica se sirve de patrones métricos y de relojes trasladados de un lugar a otro; se parte de la hipótesis de que tales traslados no producen ningún efecto sobre la constancia de las medidas suministradas por estos instrumentos. Hipótesis que no deja de expresar una ley mecánica (es decir, que los resultados de una medición son independientes de la posición del objeto medido), ley cuya validez debe ser verificada por medio de instrumentos que sólo son dignos de fe en la medida en que la ley supuesta sea válida.

Por lo tanto, ni la ciencia ni la historia escapan a este círculo lógico. Cada instrumento, cada documento, participa de la estructura que él mismo está encargado de hacer aparecer.

La intrusión del observador

Es extraño que Dilthey haya visto en esta *participación* uno de los rasgos distintivos del estudio histórico opuesto al de las ciencias de la naturaleza. En *Einleitung in die Geisteswissenschaften* admite que el estudio de los "cuerpos sociales" es menos preciso que el de los "cuerpos naturales". "Y, sin embargo", escribe más adelante, "esta desventaja está compensada, y superada, por las oportunidades que dan a este estudio la situación privilegiada en la que me encuentro, ya que formo parte de ese cuerpo social y puedo, además, estudiarme y conocerme desde el interior... Sin duda el individuo es uno de los elementos en las interacciones sociales, ...que reacciona a sus efectos de manera consciente por la voluntad y por la acción, pero también es la inteligencia que observa y estudia las interacciones sociales al mismo tiempo que su reacción personal".

Creo que es una afirmación muy temeraria decir que los hombres, que forman la sustancia de lo que Dilthey llama "la realidad socio-histórica", pueden llegar a analizarse y a conocerse "desde el interior". Esta afirmación hace del difícil precepto moral "conócete a ti mismo" una evidencia prosáica que, de hecho, está refutada por toda la experiencia presente y pasada. Cualesquiera que fueren las objeciones que se le pueden hacer al psicoanálisis, no se puede negar que los hombres no tienen un conocimiento inmediato e intuitivo de sí mismos, y que viven y se expresan según muchos niveles. De aquí resulta que la interpretación de los documentos históricos requiere un método mucho más complejo que la doctrina de Dilthey de la percepción inmediata con el recurso directo que se supone posee una especie de intuición. Pierce escribe en un fragmento sobre la psicología del desarrollo de las ideas: "Lo que es necesario que estudiemos son las creencias que los hombres nos entregan inconscientemente y no aquellas que ellos exhiben".

Una vez abandonado el recurso directo a una experiencia intuitiva, las observaciones de Dilthey no implican nada que un físico no pueda asumir por su cuenta: "Yo mismo soy, en la medida en que utilizo instrumentos y aparatos de medición, parte integrante de este mundo físico; el individuo (técnico y observador) participa en las interacciones de la naturaleza, pero también es la inteligencia que observa y estudia las interacciones naturales y las reacciones personales".

No se me objete que bajo este disfraz tomado de las ciencias de la naturaleza la afirmación de Dilthey ha perdido completamente su sentido. Es cierto que la he despojado de su profundidad y que lo que subsiste parece muy prosaico. Pero la afirmación así obtenida no solamente es simple, sino que también es *verdadera*: *el investigador irrumpe en la estructura que es objeto de su investigación.* Tal es la exigencia de la suprema regla metodológica. Para estudiar la física hay que pertenecer al universo físico; el espíritu puro no estudia la física. Es necesario un cuerpo (cualquiera que fuere la importancia de "la interpretación" del espíritu) para transmitir los signos a interpretar. De otra manera no habría ningún contacto con el mundo exterior que nos proponemos analizar. El espíritu puro tampoco estudia la historia. Para hacerlo, es necesario sentirse históricamente afectado; es necesario sentirse inmerso en la masa de experiencias pasadas que irrumpen en el presente bajo la forma de "la tradición"; tradición que nos arrastra, que nos enajena, que a menudo se contenta con exponer los hechos, con reproducirlos, con hacer alusión a una experiencia más antigua que hasta ahora no ha sido revelada. Lo repito, el investigador es, en primer lugar, un receptor de señales, aunque esté al acecho y en búsqueda de estas señales sin poder actuar sobre su transmisión. Las vagas fórmulas de las antítesis tradicionales ("cuerpo-alma", "interioridad-exterioridad") no pueden dar cuenta del registro y de la elaboración de estas señales ni de la marcha de todo este "aparato receptor". La única antítesis válida es la antítesis "conjunto-parte". Al irrumpir en la estructura que se propone estudiar, el investigador se transforma, al igual que sus instrumentos, en parte del objeto de su estudio; hay que otorgar a la expresión "parte del objeto" una doble significación: él no es, como todo instrumento de encuesta, sino una *parte* del conjunto estudiado; pero, de la misma manera, no es sino una *parte* de sí mismo, exteriorizada bajo la forma de instrumento, que penetra en el mundo objetal de su estudio.

EDGARD WIND

"Some points of contact between history and natural science"

LA PRUEBA POR UN SISTEMA DE PROBABILIDADES CONVERGENTES

El razonamiento en virtud del cual Darwin establece indirectamente y por un juego sutil de verosimilitudes e inverosimilitudes, que todas las razas de palomas descienden de una misma especie, ilustra los riesgos y los recursos de una discursividad artesanal, posiblemente más próxima a la marcha laboriosa de la investigación y de la prueba en sociología que los programas impecables, pero difícilmente aplicables, de la metodología pura. Darwin compone y opone sistemas y subsistemas de probabilidades y de improbabilidades para probar lo que el problema real que enfrenta lo obliga a probar a partir de los materiales que el problema le impone. Pone en evidencia como lo ha demostrado A. Kaplan, quien cita este texto, que la hipótesis opuesta a la que él propone, no se sostiene sino por medio de múltiples suposiciones que, si se las reúne, son improbables, pero que se las aceptaría tal vez más fácilmente si fueran propuestas en orden disperso. Así compone, por medio de razones positivas y negativas, algunas de las cuales no valdrían gran cosa en sí mismas, un sistema de pruebas, "una cadena de evidencias" que es más "fuerte que su eslabón más débil y aun más fuerte que su eslabón más fuerte".**

39. CH. DARWIN

Con ser grandes como hemos visto las diferencias entre las razas de palomas, estoy plenamente convencido de que la opinión común de los naturalistas es justa, o sea que todas descienden de la paloma silvestre (*Columba livia*), incluyendo en esta denomi-

* A. Kaplan, *The Conduct of Inquiry*, *op. cit.*, p. 245.

nación diversas razas geográficas o subespecies que difieren entre sí en puntos muy insignificantes. Como algunas de las razones que me han conducido a esta creencia son aplicables en algún grado a otros casos, las expondré aquí brevemente. Si las diferentes razas no son variedades y no han procedido de la paloma silvestre, tienen que haber descendido, por lo menos, de siete u ocho troncos primitivos, pues es imposible obtener las actuales razas domésticas por el cruzamiento de un número menor; ¿cómo, por ejemplo, podría producirse una buchona cruzando dos castas, a no ser que uno de los troncos progenitores tuviese el enorme buche característico? Los supuestos troncos primitivos deben de haber sido todos palomas de roca; esto es: que no se criaban en los árboles ni tenían inclinación a posarse en ellos. Pero, aparte de la *Columba livia* con sus subespecies geográficas, sólo se conocen otras dos o tres especies de paloma de roca, y éstas no tienen ninguno de los caracteres de las razas domésticas. Por lo tanto, los supuestos troncos primitivos, o bien tienen que existir aún en las regiones donde fueron domesticados primitivamente, siendo todavía desconocidos por los ornitólogos (y esto, teniendo en cuenta su tamaño, costumbres y caracteres, parece improbable), o bien tienen que haberse extinguido en estado salvaje. Pero aves que se crían en precipicios y son buenas voladoras no son propicias a su exterminio, y la paloma silvestre, que tiene las mismas costumbres que las razas domésticas, no ha sido exterminada enteramente ni aun en algunos de los pequeños islotes británicos ni en las costas del Mediterráneo. Por consiguiente, la supuesta extinción de tantas especies que tienen costumbres semejantes a las de la paloma silvestre parece una suposición muy temeraria. Es más: las diversas castas domésticas antes citadas han sido transportadas a todas las partes del mundo, y, por consiguiente, algunas de ellas deben de haber sido llevadas de nuevo a su país natal; pero ninguna se ha vuelto salvaje o bravía, si bien la paloma ordinaria de palomar, que es la paloma silvestre ligerísimamente modificada, se ha hecho bravía en algunos sitios. Además, todas las experiencias recientes muestran que es difícil lograr que los animales salvajes críen ilimitadamente en domesticidad, y en la hipótesis del origen múltiple de nuestras palomas habría que admitir que siete u ocho especies, por lo menos, fueron domesticadas tan por completo en tiempos antiguos por el hombre semicivilizado, que son perfectamente prolíficas en cautividad.

Un argumento de gran peso, y aplicable en otros varios casos, es que las castas antes especificadas, aunque coinciden generalmente con la paloma silvestre en constitución, costumbres, voz, color, y en las más de las partes de su estructura, son, sin embargo, ciertamente, muy anómalas en otros caracteres; en vano podemos buscar por toda la gran familia de los colúmbidos un pico como el de la *carrier* o mensajera inglesa, o como el de la *tumbler* o volteadora de cara corta, o el de la *barb;* plumas vueltas como las de la capuchina, buche como el de la buchona inglesa, plumas rectrices como las de la colipavo. Por lo tanto, habría que admitir, no sólo que el hombre semicivilizado consiguió domesticar por completo diversas especies, sino que intencionalmente o por casualidad, tomó especies extraordinariamente anómalas, y, además, que desde entonces estas mismas especies han llegado todas a extinguirse o a ser desconocidas. Tantas casualidades extrañas son en grado sumo inverosímiles.

Algunos hechos referentes al color de las palomas merecen ser tenidos en consideración. La paloma silvestre es de color azul pizarra, con la parte posterior del lomo blanca; pero la subespecie india, *Columba intermedia* de Strickland, tiene esta parte azulada. La cola tiene en el extremo una faja oscura y las plumas externas con un filete blanco en la parte exterior, en la base. Las alas presentan dos fajas negras. Algunas razas semidomésticas y algunas verdaderamente silvestres tienen, además de estas dos fajas negras, las alas moteadas de negro. Estos diferentes caracteres no se presentan juntos en ninguna otra especie de toda la familia. Ahora bien: en las razas domésticas, tomando ejemplares de pura raza, todos los caracteres dichos, incluso el filete blanco de las plumas rectrices externas, aparecen a veces perfectamente desarrollados. Más aun: cuando se cruzan ejemplares pertenecientes a dos o más razas distintas, ninguna de las cuales es azul ni tiene ninguno de los caracteres arriba especificados, la descendencia mestiza propende mucho a adquirir de repente estos caracteres. Para dar un ejemplo de los numerosos que he observado: crucé algunas colipavos blancas, que se criaban por completo sin variación, con algunas *barbs* negras —y ocurre que las variedades azules de *barb* son tan raras, que nunca he oído de ningún caso en Inglaterra—, y los híbridos fueron negros, castaños y moteados. Crucé también una *barb* con una *spot* —que es una paloma blanca, con cola rojiza y una mancha rojiza en la frente, y que notoriamente cría sin variación—; los mestizos fueron oscuros y moteados. En-

tonces crucé uno de los mestizos *colipavo-barb* con un mestizo *spot-barb*, y produjeron un ave de tan hermoso color azul, con la parte posterior del lomo blanca, doble faja negra en las alas y plumas rectrices con orla blanca y faja, ¡como cualquier paloma silvestre! Podemos comprender estos hechos mediante el principio, tan conocido, de la reversión o vuelta a los caracteres de los antepasados, si todas las castas domésticas descienden de la paloma silvestre. Pero si negamos esto tendremos que hacer una de las dos hipótesis siguientes, sumamente inverosímiles: o bien —primera—, todas las diferentes supuestas ramas primitivas tuvieron el color y dibujos como la silvestre —aun cuando ninguna otra especie viviente tiene este color y dibujos—, de modo que en cada casta separada pudo haber una tendencia a volver a los mismísimos colores y dibujos; o bien —segunda hipótesis— cada raza, aun la más pura, en el transcurso de una docena, o a lo sumo una veintena, de generaciones, ha estado cruzada con la paloma silvestre: y digo en el período de doce a veinte generaciones, porque no se conoce ningún caso de descendientes cruzados que vuelvan a un antepasado de sangre extraña separado por un número mayor de generaciones. En una raza que haya sido cruzada sólo una vez, la tendencia a volver a algún carácter derivado de este cruzamiento irá haciéndose naturalmente cada vez menor, pues en cada una de las generaciones sucesivas habrá menos sangre extraña; pero cuando no ha habido cruzamiento alguno y existe en la raza una tendencia a volver a un carácter que fue perdido en alguna generación pasada, esta tendencia, a pesar de todo lo que podamos ver en contrario, puede transmitirse sin disminución durante un número indefinido de generaciones. Estos dos casos diferentes de reversión son frecuentemente confundidos por los que han escrito sobre herencia.

Por último, los híbridos o mestizos que resultan entre todas las razas de palomas son perfectamente fecundos, como lo puedo afirmar por mis propias observaciones, hechas de intento con las razas más diferentes. Ahora bien; apenas se ha averiguado con certeza ningún caso de híbridos de dos especies completamente distintas de animales que sean perfectamente fecundos. Algunos autores creen que la domesticidad continuada largo tiempo elimina esta poderosa tendencia a la esterilidad. Por la historia del perro y de algunos otros animales domésticos, esta conclusión es probablemente del todo exacta, si se aplica a especies muy próximas; pero sería en extremo temerario extenderla tanto, hasta suponer

que especies primitivamente tan diferentes como lo son ahora las palomas mensajeras inglesas, volteadoras, buchonas inglesas y colipavos han de producir descendientes perfectamente fecundos *inter se*.

Por estas diferentes razones, a saber: la imposibilidad de que el hombre haya hecho criar sin limitación en domesticidad a siete u ocho supuestas especies desconocidas en estado salvaje, y por no haberse vuelto salvajes en ninguna parte; el presentar estas especies ciertos caracteres muy anómalos comparados con todos los otros colúmbidos, no obstante ser tan parecidas a la paloma silvestre por muchos conceptos; la reaparición accidental del color azul y de las diferentes señales negras en todas las razas, lo mismo mantenidas puras que cruzadas y, por último, el ser la descendencia mestiza perfectamente fecunda; por todas estas razones tomadas en conjunto, podemos con seguridad llegar a la conclusión de que todas nuestras razas domésticas descienden de la paloma silvestre o *Columba livia*, con sus subespecies geográficas.

CHARLES DARWIN

El origen de las especies

3.3. LAS PAREJAS EPISTEMOLÓGICAS

LA FILOSOFÍA DIALOGADA

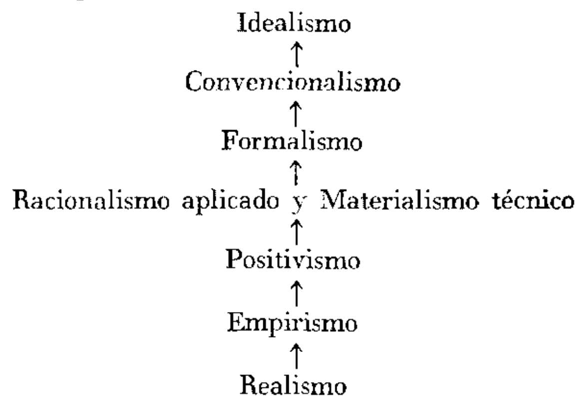
Bachelard ha mostrado frecuentemente que la actividad de la ciencia moderna está orientada por una "bi-certidumbre" que explicita el diálogo más o menos denso entre la filosofía del racionalismo y la filosofía del realismo. La epistemología se distingue de la filosofía tradicional de las ciencias por el hecho de que acepta como objeto de reflexión esta doble filosofía que anima todos los actos del científico, en lugar de interrogar a éstos a partir de una filosofía del conocimiento. Se pone de manifiesto entonces que "todas las filosofías del conocimiento científico se ordenan a partir del racionalismo aplicado y del materialismo técnico". Las filosofías que se encuentran en las dos perspectivas "debilitadas" que llevan al idealismo y al realismo ingenuos pierden su poder de dar cuenta del trabajo del científico y de prestarle una asistencia teórica, en la medida, precisamente, en que se alejan del "centro filosófico donde se fundamentan, a la vez la experiencia reflexiva y la invención racional, en resumen (de) la región en la que trabaja la ciencia contemporánea". Este análisis espectral de las posiciones epistemológicas, aplicado* mutatis mutandis *a las ciencias sociales, debería poner de manifiesto que los diálogos ficticios entre adversarios alejados, y a veces cómplices (por ejemplo, el formalismo y el intuicionismo), son más frecuentes que los densos intercambios entre la teoría y la experiencia.*

40. G. BACHELARD

De hecho, estas idas y vueltas de dos filosofías contrarias, en acción en el pensamiento científico, comprometen a numerosos filósofos y nosotros tendremos que presentar diálogos, sin duda menos den-

* Véase *supra*, textos nº 1, p. 113, y nº 33, p. 274.

sos, pero que extienden la psicología del espíritu científico. Por ejemplo, se mutilaría la filosofía de la ciencia si no se examinara cómo se sitúan el *positivismo* o el *formalismo*, ya que, sin duda, ambos cumplen funciones en la física y en la química contemporáneas. Pero una de las razones que nos hace creer que nuestra posición central está bien fundada es que todas las filosofías del conocimiento científico se ordenan a partir del *racionalismo aplicado*. Casi no es necesario comentar el cuadro siguiente cuando se lo aplica al pensamiento científico:



Indiquemos solamente las dos perspectivas de pensamiento *debilitadas* que llevan, por una parte, del racionalismo al idealismo ingenuo y, por la otra, del materialismo técnico al realismo ingenuo.

Así, cuando se interpreta sistemáticamente el conocimiento racional como la constitución de ciertas *formas*, como un simple acoplamiento de *fórmulas* adecuadas para *informar* cualquier experiencia, se establece un *formalismo*. Este formalismo puede, en rigor, recibir los resultados del pensamiento racional, pero no puede proporcionar todo el trabajo del pensamiento racional. Por otra parte, uno no se atiene siempre a un formalismo. Ha comenzado una filosofía del conocimiento que debilita el papel de la experiencia. Se está muy cerca de ver en la ciencia teórica un conjunto de *convenciones*, una serie de pensamientos más o menos *cómodos* organizados en el lenguaje claro de las matemáticas, las que no son más que el *esperanto* de la razón. La comodidad de las convenciones no les quita su arbitrariedad. Estas fórmulas, estas convenciones, esta arbitrariedad, muy fácilmente llegarán

a ser sometidas a una actividad del sujeto pensante. Se llega así a un idealismo. Este idealismo ha dejado de ser declarado en la epistemología contemporánea, pero ha jugado un papel tan importante en las filosofías de la naturaleza durante el siglo XIX que todavía debe figurar en un examen general de las filosofías de la ciencia.

Por otra parte, hay que señalar la impotencia del idealismo para reconstituir un racionalismo de tipo moderno, un racionalismo activo capaz de dar razón de los conocimientos de las nuevas regiones de la experiencia. Dicho de otro modo, no podemos invertir la perspectiva que acabamos de describir. De hecho, cuando el idealista establece una filosofía de la naturaleza se limita a ordenar las *imágenes* que tiene de la naturaleza, consagrándose al carácter inmediato de esas imágenes. No supera los límites de un sensualismo etéreo. No se compromete en la búsqueda de una experiencia. Se asombraría si se le exigiera continuar las investigaciones de la ciencia por medio de la experimentación esencialmente instrumental. No se cree obligado a aceptar las *convenciones* de otros espíritus. No acepta la lenta disciplina que *formaría* su espíritu en base a las lecciones de la experiencia objetiva. El idealismo pierde entonces toda posibilidad de dar cuenta del pensamiento científico moderno. El pensamiento científico no puede encontrar sus formas duras y múltiples en esta atmósfera de soledad, en este solipsismo que es el mal congénito de todo idealismo. Al pensamiento científico le es necesaria una realidad social, el consenso de una ciudad física y matemática. Debemos entonces instalarnos en la posición central del *racionalismo aplicado* tratando de instaurar una filosofía específica para el pensamiento científico.

En la otra perspectiva de nuestro cuadro, en lugar de esta evanescencia que conduce al idealismo, nos encontramos con una inercia progresiva de pensamiento que conduce al realismo, a una concepción de la realidad como sinónimo de la irracionalidad.

En efecto, al pasar del racionalismo de la experiencia física, estrechamente solidaria de la teoría, al *positivismo*, pareciera que de inmediato se pierden todos los principios de la *necesidad*. En consecuencia, el positivismo puro casi no puede justificar la potencia de la deducción presente en el desarrollo de las teorías modernas; no puede dar cuenta de los *valores de coherencia* de la física contemporánea. Y, sin embargo, comparado con el empirismo puro, el positivismo se presenta por lo menos como custodio de la jerarquía de las leyes. Se atribuye el derecho de descartar las apro-

ximaciones finas, los detalles, las variedades. Pero esta jerarquía de leyes no tiene el valor de organización de las necesidades comprendidas claramente por el racionalismo. Por lo demás, al fundarse sobre juicios de utilidad, el positivismo es proclive a degradarse en el *pragmatismo*, en esa multitud de recetas que es el *empirismo*. El positivismo no tiene nada de lo necesario para decidir los órdenes de aproximaciones, para sentir esa extraña sensibilidad de racionalidad que dan las aproximaciones de segundo orden, esos conocimientos más aproximados, más discutidos, más coherentes que encontramos en el examen atento de las experiencias refinadas y que nos hacen comprender que hay más racionalidad en lo complejo que en lo simple.

Por otra parte, al dar un paso más allá del empirismo que se absorbe en el relato de sus resultados, se obtiene ese cúmulo de hechos y de cosas que, al abultar el *realismo*, le da la ilusión de la riqueza. A continuación mostraremos hasta qué punto es contrario a todo espíritu científico el postulado, tan fácilmente admitido por algunos filósofos, que asimila la realidad a un polo de irracionalidad. Cuando conduzcamos la actividad filosófica del pensamiento científico hacia su centro activo, se verá claramente que el materialismo activo tiene precisamente por función eliminar todo lo que podría ser calificado como irracional en sus materias, en sus objetos. La química, gracias a sus *a priori* racionales, nos entrega *sustancias sin accidentes*; libera a todas las materias de la irracionalidad de los orígenes. [...]

Si se hace un ensayo de determinación filosófica de las nociones científicas activas, se advertirá en seguida que cada una de estas nociones tiene dos bordes, siempre dos bordes. Cada noción precisa es una noción que ha sido precisada. Ha sido precisada en un esfuerzo de idoneísmo, en el sentido gonsethiano del término, idoneísmo tanto más acentuado por cuanto más rigurosas han sido las dialécticas. Pero estas dialécticas ya han sido suscitadas por las lejanas simetrías del cuadro que hemos propuesto. De este modo, se podría esclarecer muy bien los problemas de la epistemología de las ciencias físicas si se instituyera la filosofía dialogada del formalismo y el positivismo. El formalismo coordinaría con mucha claridad todos los puntos de vista matemáticos que informan las leyes positivas obtenidas por la experiencia científica. Sin poseer la apodicticidad del racionalismo, el formalismo tiene una autonomía lógica.

Entre el empirismo y el convencionalismo —sin duda, filosofías demasiado distendidas— sería todavía posible establecer correspondencias. Su diálogo tendría, por lo menos, el atractivo de un doble escepticismo. También tienen mucho éxito entre los filósofos modernos que observan desde una perspectiva más alejada los progresos del pensamiento científico.

En cuanto a las dos filosofías extremas, idealismo y realismo, no tienen casi fuerza sino por su dogmatismo. El realismo es definitivo y el idealismo es prematuro. Ni uno ni otro tienen esa *actualidad* que reclama el pensamiento científico. En particular, realmente no se ve cómo puede un realismo científico elaborarse a partir de un realismo vulgar. Si la ciencia fuera una descripción de una realidad dada, no se ve con qué derecho la ciencia ordenaría esta descripción.

Nuestra tarea entonces será mostrar que el racionalismo no es de ninguna manera solidario del imperialismo del sujeto; que no puede formarse en una conciencia aislada. Probaremos también que el *materialismo técnico* no es de ninguna manera un realismo filosófico. El materialismo técnico corresponde esencialmente a una realidad transformada, a una realidad rectificada, a una realidad que, precisamente, ha recibido la marca humana por excelencia, la marca del racionalismo.

Así, nos veremos siempre llevados al centro filosófico en que se fundamentan a la vez la experiencia reflexiva y la invención racional, en resumen, a la región en donde trabaja la ciencia contemporánea.

GASTON BACHELARD

Le rationalisme appliqué

EL NEO-POSITIVISMO, ACOPLAMIENTO DEL SENSUALISMO Y DEL FORMALISMO

Se ve claramente en el caso del neo-positivismo de la Escuela de Viena que, contrariamente a la representación común que adjudica automáticamente a todo refinamiento formal las propiedades de la construcción teórica, el formalismo más radical exige la sumisión a los "hechos" del sentido común, es decir a la teoría sensualista que implica sentido común cuando éste se representa al hecho como un dato.

41. G. CANGUILHEM

Se ha señalado frecuentemente que entre el empirismo y el positivismo hay una relación de filiación: el intermediario entre Comte y los sensualistas del siglo XVIII es d'Alembert. El positivismo se define a sí mismo como la negativa a tomar en consideración toda proposición cuyo contenido no mantenga, directa o indirectamente, alguna correspondencia con hechos comprobados. "Al agregar (al término *filosofía*) la palabra *positiva*, anuncio que considero ese modo especial de filosofar que consiste en considerar que las teorías, cualquiera que fuera el orden de sus ideas, tienen por objeto la coordinación de los hechos observados." [1] Salta a la vista de inmediato cómo aquí los hechos están disociados de la teoría, que de alguna manera es posterior y exterior a estos datos: lo mismo sucede en el esquema del método positivista, según el cual el espíritu humano descubre, "por el uso combinado del razonamiento y la observación", las leyes efectivas de los fenómenos, es decir las relaciones invariables de sucesión y de similitud.[2] En otra parte Comte desarrolla de esta manera el sentido de la palabra

[1] A. Comte, Advertencia a la primera edición del *Cours de philosophie positive*, 1830.

[2] *Cours phil. pos.*, 1re. leçon.

positivo: real, verificable, útil.[3] La relación, ya apreciable en el empirismo, de la especulación teórica con la utilización pragmática, es innegable en el positivismo. Se manifiesta en la distinción, desde el punto de vista astronómico, entre el *universo* y el *mundo* (el sistema solar), único digno del interés humano; en la hostilidad de Comte al empleo de métodos o de instrumentos que permitan, ya sea determinar la composición de los astros, ya sea complicar y corregir las relaciones legales de forma simple (tales como la ley de Mariotte); en la proscripción del cálculo de probabilidades en física y en biología. En cuanto a la subordinación general del conocimiento a la acción (saber para prever a fin de poder), es demasiado conocida para que valga la pena insistir.

Las mismas tendencias se vuelven a encontrar en lo que se ha convenido llamar el neo-positivismo de la Escuela de Viena, que une, paradójicamente, una teoría radicalmente sensualista de la exploración de lo real, una teoría radicalmente formalista (en el sentido que le confieren los trabajos modernos sobre la axiomática) del pensamiento y del discurso, y que deriva de dos tradiciones muy diferentes, cuyos símbolos son los nombres de Ernst Mach y de Hilbert. Los representantes más auténticos de esta escuela son R. Carnap, M. Schlick y Neurath, a los que habría que agregar a Ph. Franck y, aunque un poco más alejado, a H. Reichenbach, que niega ser estrictamente adicto.

Los neo-positivistas de Viena toman, aunque con muchas restricciones, la idea fundamental de Wittgenstein (*Tractatus logico-philosophicus*), que sostiene que el lenguaje es la copia del mundo: lo real es un conjunto de "datos" cuya descripción realiza el conocimiento. A los objetos corresponden los nombres; a las relaciones efectivas entre los objetos, las proposiciones. El lenguaje tiene los mismos límites que el mundo; no podría comprender nada inteligible que no estuviera en el mundo (por ejemplo, la noción de frontera del mundo no tiene sentido). Llevando las cosas hasta el fin —a donde Carnap se niega seguirlo— Wittgenstein plantea que no podría haber "proposiciones sobre las proposiciones". El único objetivo de la filosofía es criticar el lenguaje, clarificar las proposiciones (en este caso habría que preguntarse cómo se puede trabajar sobre proposiciones si no se pueden hacer proposiciones sobre proposiciones).

[3] *Discours sur l'ensemble du positivisme*, 1re. partie.

Por lo tanto, hechas todas las reservas, la base de la ciencia está compuesta, según los vieneses, por proposiciones que llevan al plano del lenguaje el resultado de observaciones. Son solamente las proposiciones las que pueden tener sentido, y no las palabras aisladas. Pues *el sentido de un juicio sobre la realidad está siempre en relación con un método de verificación.* Un juicio que no se pudiera verificar, es decir, reducir a alguna observación efectiva, no tiene sentido. Por ejemplo, el concepto de *simultaneidad* recibió una significación en la física relativista porque Einstein definió las condiciones de un método de transmisión y de recepción de señales. Fuera de esta experiencia, la noción de simultaneidad no tiene ningún valor.

Según Neurath todas las ciencias de la naturaleza o del espíritu son los fragmentos de una "ciencia unitaria" por construir y esta ciencia es la filosofía. Tal ciencia unitaria debe contar con lengua universal, esta lengua será la de la física. De aquí proviene el término fiscalismo, que no significa que toda proposición científica deba reducirse a las teorías físicas que actualmente se aceptan porque están verificadas, sino más bien que toda proposición de alcance real debe poder encontrar su verificación de la misma manera que los *enunciados protocolarios* (*Protokollsätze*) de la física. Toda experiencia física consiste en comprobar que, en determinadas circunstancias definidas, un hecho elemental determinado (desplazamiento de una aguja sobre un cuadrante, aparición o desaparición de una sombra o de una estría luminosa sobre una pantalla) ha sido registrado por un determinado experimentador. Toda teoría física válida debe conducir a tales comprobaciones: el protocolo fiel de la comprobación es capaz de transmitir a cualquier persona el contenido y el resultado auténticos de la observación; y la concordancia de los enunciados de protocolo derivada de la teoría (es decir las observaciones que se debe llegar a registrar) con los enunciados de protocolo enunciados directamente por los observadores reales garantiza la exactitud de la teoría.

Examinaremos aquí el neo-positivismo vienés solamente en sus aspectos fisicalistas.

Según Neurath y Carnap, es necesario precisar el sentido de la palabra *datos* cuando se habla de la relación que da significación de validez a una proposición de alcance real. Piensan que en todo enunciado protocolario se debe decir algo relativo a objetos físicos, por ejemplo, que se observa sobre una pantalla, en tal

lugar, una mancha sombreada o un círculo claro. La consecuencia de esta afirmación es que la distinción, cara a todas las filosofías ontológicas, entre el mundo "real" y el mundo "aparente" queda desprovista de sentido. Lo real y lo aparente difieren uno del otro como "dos resultados experimentales obtenidos en circunstancias diferentes" (Franck). Por ejemplo, la distinción entre el aparente cristal de Nace y el cristal real (es decir su estructura molecular) equivale a la distinción entre dos iluminaciones: a la luz del sol o de una lámpara, el ojo humano ve el cuerpo como un cuerpo compacto, pero bajo un haz de rayos de Rontgen, se percibe sobre la placa fotográfica una estructura granular.[4] En consecuencia, el papel de una teoría física es solamente coordinar los datos de la experiencia siguiendo un esquema y con el fin de orientar la espera de ciertas comprobaciones que se realizarán posteriormente. Es así como, si se plantea la identidad de la luz y de la electricidad "no se puede dejar de citar por lo menos un fenómeno observable como consecuencia de la identidad «real» de la luz y de la electricidad".[5] Esta *orientación de la espera* es el único sentido real que se puede dar al principio de causalidad: "Si buscamos lo que es necesario entender cuando, en la vida práctica, hablamos del principio de causalidad, encontraremos que se trata de una cierta manera de asociar los datos de nuestra experiencia, para lograr la adaptación al mundo que nos rodea y con el fin de evitar la inquietud que nos causa el porvenir inmediato".[6] Aquí se ve cómo el neopositivismo hace su "retorno a Hume", a través de Comte.

Existe, sin embargo, entre el empirismo sensualista y el positivismo del siglo XIX o del siglo XX, esta importante diferencia: según los empiristas sensualistas, el caos de las "impresiones" termina por encontrar un orden en sí mismo, debido al hecho de las conexiones de asociación. El positivismo, por el contrario, insiste sobre la necesidad de *poner el orden*; según Comte, por medio de una teoría de tipo matemático, según los vieneses, por medio del esquema formal. Pero aquí se trata de la *yuxtaposición* de dos exigencias (naturalismo y racionalismo), de ninguna manera de su síntesis. Tanto la teoría física como el esquema formal son *posteriores* y *exteriores* a los datos. El positivismo

[4] Franck, *op. cit.*, p. 219.
[5] Franck, *op. cit.*, p. 235.
[6] Franck, *op. cit.*, p. 276.

tituir una materia de conocimiento, que después adquiere for-
admite, pues, la suficiencia inicial del dato inmediato para cons-
ma por una exigencia de coordinación. Esto es lo que ha percibido Gouseth, cuando dice de la doctrina del Círculo de Viena: "*Es el realismo más sumario*, el menos matizado".[7] El realismo más sumario, sin duda, pero también el más vulgar, puesto que es el mismo del sentido común, el que postula, bajo la forma de creencia absoluta, la identidad de la sensación y del conocimiento.

Es este postulado o esta creencia lo que deben juzgarse. Y lo haremos resumiendo, en primer lugar, el pensamiento sobre este aspecto de uno de los más grandes físicos contemporáneos, Max Planck.[8]

Si se admite que las percepciones sensibles son a la vez un dato primitivo y la única realidad inmediata, es falso hablar de ilusiones de los sentidos. Además, si no podemos ir más allá de la impresión personal, es imposible que de allí surja un conocimiento objetivo; no hay ninguna razón para escoger, para elegir entre las impresiones personales: todas tienen el mismo derecho. El positivismo, llevado hasta sus últimas consecuencias, "rechaza la existencia y aun la simple posibilidad de una física independiente de la individualidad del científico".[9] No hay ciencia posible sino bajo la condición de plantear la existencia de un mundo real, pero del que no podemos tener un conocimiento inmediato. El trabajo científico es, pues, un esfuerzo hacia un objetivo inaccesible: "el objetivo es de naturaleza metafísica, es inaccesible".[10]

El positivismo tiene razón en ver en *las medidas* la base de la ciencia, pero desconoce gravemente el hecho de que la medida es un fenómeno para el cual el científico, el instrumento y aun la teoría son interiores. Hay que señalar el parentesco de las críticas que Planck y Meyerson dirigen al positivismo. El concepto de realidad, el concepto de "cosa" es, dice Meyerson, indispensable para la investigación científica. El fondo del problema es finalmente éste: cuál es el valor teórico de los *datos* sensibles.

En primer lugar éstos sólo son *datos*. De inmediato la epistemología sensualista o positivista reconoce que, si la ciencia se

[7] *Qu'est-ce que la logique?*, p. 34.

[8] *Initiations à la physique*, c. IX, "Le positivisme et la réalité du monde extérieur", p. 201.

[9] P. 210.

[10] Planck, p. 210.

hace a partir de datos sensibles, se hace *alejándose de ellos*. Finalmente, a pesar de su matematicismo y fiel al realismo empirista: "A pesar de todas las suposiciones arbitrarias, los fenómenos luminosos constituyeron siempre una categoría *sui generis* necesariamente irreductible a cualquier otra: una luz será eternamente heterogénea a un movimiento o a un sonido. Las mismas consideraciones fisiológicas se opondrían invenciblemente, a falta de otros motivos, a tal confusión de ideas, por las características inalterables que distinguen profundamente al sentido de la vista, ya sea del sentido del oído, ya sea del sentido del tacto o de la presión.[11]

Ahora bien, toda la evolución del saber *desmiente* esta afirmación. El conocimiento unifica aquello que la sensorialidad especifica y distingue; se esfuerza por constituir un universo cuya realidad proviene precisamente del hecho de que *desacredita* la pretensión de la percepción sensible de plantearse como un saber. Sin duda, la teoría explicativa mantiene contacto, y el contacto más estrecho, con la experiencia, pero en tanto que la experiencia es *el problema a aclarar* y no un comienzo de solución. La relación de la teoría con la experiencia garantiza que la teoría no se aleje del problema que la ha suscitado, pero no implica, de ninguna manera, que es bajo la forma de la experiencia inicial que se dará la solución.

GEORGES CANGUILHEM

"Leçon sur la méthode"

[11] *Cours de philosophie positive*, 33[e] leçon, Schleicher II, p. 338.

EL FORMALISMO COMO INTUICIONISMO

La crítica que hizo Durkheim a la tentativa de Simmel de fundar una sociología formal muestra, a pesar de que está conducida en función de los principios —y de los presupuestos— particulares de su autor, la conexión que une al proyecto formalista y el intuicionismo. La intención prematura de dar como objeto a la sociología las formas sociales abstraídas de su "contenido" conduce necesariamente a asociaciones arriesgadas o a aproximaciones inducidas por las intuiciones del sentido común al privarse de los conocimientos y los controles que impondría la construcción de objetos más complejos, el científico queda abandonado a la "fantasía individual" y a un método en donde el ejemplo se transforma en el sustituto de la prueba y la acumulación ecléctica, en el sustituto del sistema.

42. E. DURKHEIM

[Durkheim recuerda la intención de la obra de Simmel: dar a la sociología un objeto propio, distinguiendo en la sociedad el "contenido" del "continente". El continente, es decir "la asociación dentro de la cual se observan esos fenómenos" que constituyen el objeto de la sociología, "ciencia de la asociación en lo abstracto".]

Pero, ¿por qué medios se realizará esta abstracción? Si es cierto que todas las asociaciones humanas se forman teniendo en cuenta fines particulares, ¿cómo será posible aislar la asociación en general de los diversos fines a los que ella sirve, con el propósito de determinar las leyes? "Aproximando las asociaciones destinadas a los objetivos más diferentes y extrayendo lo que tienen de común. De esta manera, todas las diferencias que presentan los fines especiales alrededor de los cuales se constituyen las sociedades, se neutralizan mutuamente, y la forma social será

la única en resaltar. De esta manera un fenómeno como la *formación de partidos* se percibe con tanta claridad en el mundo artístico como en los medios políticos, en la industria como en la religión. Por lo tanto, si se investiga lo que se encuentra en todos estos casos a pesar de la diversidad de los fines y de los intereses, se obtendrán las leyes de este modo particular de agrupación. El mismo método nos permitirá estudiar la *dominación* y la *subordinación*, la formación de *jerarquías*, la *división del trabajo*, la *concurrencia*, etcétera."[1]

Podría parecer que, de esta manera, se le ha asignado a la sociología un objeto claramente definido. En realidad creemos que tal concepción sólo sirve para mantenerla en el ámbito de una ideología metafísica de la que, por el contrario, ha manifestado una irresistible necesidad de emanciparse. No le negamos a la sociología el derecho de constituirse por medio de ideas abstractas. puesto que no hay ciencia que pueda formarse de otro modo. Sólo que es necesario que las abstracciones estén metódicamente elaboradas y que dividan los hechos según sus distinciones naturales, sin lo cual degeneran forzosamente en construcciones imaginarias, en una vana mitología. La vieja economía política reclamaba, sin duda, el derecho a abstraer, que, en principio, no se le puede negar; pero el empleo que hacía estaba viciado, pues establecía en la base de toda su deducción, una abstracción que no tenía el derecho de plantear: la noción de un hombre que, en sus acciones, se movía exclusivamente por su interés personal. Una hipótesis de este tipo no puede plantearse al comienzo de la investigación; solamente las observaciones repetidas y las confrontaciones metódicas pueden permitir apreciar la fuerza impulsiva que tales móviles son capaces de ejercer sobre nosotros. No estamos en condiciones de negar que pueda haber en nosotros ciertos elementos suficientemente definidos que nos autoricen a aislarlos de los otros factores de nuestra conducta y a considerarlos aparte. ¿Quién podría decir si entre el egoísmo y el altruismo existe esa separación definida que el sentido común admite sin reflexión?

Para justificar el método propuesto por Simmel no es suficiente recordar el ejemplo de las ciencias que proceden por abstracción; es necesario mostrar que la abstracción a la que uno se refiere está hecha según los principios a los que debe someterse toda abstracción científica. Ahora bien, ¿con qué derecho se separa,

[1] *Anné Sociologique*, vol. I, p. 72

de manera tan radical, el continente del contenido de la sociedad? Simmel se limita a afirmar que sólo el continente es de naturaleza social y que el contenido tiene sólo indirectamente este carácter. No existe, pues, ninguna prueba para establecer una proposición que, lejos de aparecer como un axioma evidente, puede ser considerada por el científico como una afirmación gratuita.

Sin duda, todo lo que pasa en la sociedad no es social, pero no se puede decir lo mismo de todo lo que se desarrolla *en* y *por* la sociedad. Por consiguiente, para colocar fuera de la sociología los diversos fenómenos que constituyen la trama de la vida social, será necesario haber demostrado que estos fenómenos no son obra de la colectividad, sino que tienen orígenes completamente distintos y que, simplemente, se sitúan en el cuadro general constituido por la sociedad. Ahora bien, por lo que nosotros sabemos, esta demostración no ha sido intentada, ni siquiera se han comenzado las investigaciones que ella supone. Sin embargo, es fácil percibir a primera vista que las tradiciones y las prácticas colectivas de la *religión*, del *derecho*, de la *moral*, de la *economía política* no pueden ser hechos que tengan un carácter social menor que las formas exteriores de la sociabilidad; y si se profundiza el examen de estos hechos, esta primera impresión se confirma: en todas partes se halla presente la obra de la sociedad que elabora estos fenómenos y, bien clara es, su repercusión sobre la organización social. Ellos son la sociedad misma, viva y actuante. ¡Qué idea extraña sería imaginar el grupo como una especie de forma vacía, de molde que podría recibir indiferentemente cualquier clase de material! Se afirma que hay estructuras que se encuentran por doquier, cualquiera que fuere la naturaleza de los fines perseguidos. Pero es evidente que entre todas estas finalidades, cualquiera que fueren sus divergencias, hay caracteres comunes. ¿Por qué son solamente estos últimos los que deben tener valor social, con exclusión de los caracteres específicos?

No solamente este empleo de la abstracción no tiene nada de metódico, puesto que su resultado es separar cosas que son de la misma naturaleza, sino que la abstracción que se obtiene de este modo y que se pretende transformar en el objeto de la ciencia, carece de toda determinación. En efecto, ¿qué significan las expresiones empleadas, tales como *formas sociales, formas de la asociación en general?* Si solamente se quisiera hablar de la manera en que los individuos se encuentran en relación unos con otros en el seno de la asociación, de las *dimensiones* de esta última, de su *den-*

sidad, en una palabra, de su aspecto exterior y morfológico, la noción estaría definida, pero sería demasiado estrecha para poder constituir por sí sola el objeto de una ciencia; pues equivaldría a reducir la sociología solamente a la consideración del substrato sobre el que descansa la vida social. Pero, de hecho, nuestro autor atribuye a este término una significación mucho más extensa. No solamente entiende por él el modo de agrupamiento, la condición estática de la asociación, sino también las formas más generales de las relaciones sociales. Éstas son las formas más amplias de cualquier especie de relación que pueda entablarse en el seno de la sociedad; y es ésta la naturaleza de los hechos que se nos presentan como directamente pertenecientes a la sociología; ellos son, la *división del trabajo*, la *concurrencia*, la *imitación*, el estado de *libertad* o de *dependencia* en que un individuo se encuentra frente al grupo.[2] Pero entonces, entre estas relaciones y las otras relaciones más especiales no hay sino una diferencia de grado: ¿y cómo una simple diferencia de este tipo podría justificar una separación tan neta entre dos órdenes de fenómenos? Si las primeras constituyen la materia de la sociología, ¿por qué las segundas deben estar excluidas, si son de la misma especie? El fundamento aparente que tenía la abstracción propuesta cuando los dos elementos se oponían uno al otro, como el continente al contenido, se disipa cuando se precisa mejor la significación de estos términos y se percibe que no son más que metáforas empleadas de manera inexacta.

El aspecto más general de la vida social no es el contenido o la forma, como tampoco lo son los aspectos especiales que pueda ofrecer. No hay allí dos especies de realidad que, aun siendo solidarias, serían distintas y disociables, sino hechos de la misma naturaleza, examinados con grados diversos de generalidad. ¿Cuál es, por otra parte, el grado de generalidad necesario para que tales hechos puedan ser clasificados entre los fenómenos sociológicos? Nadie lo puede decir y la pregunta es una de aquellas que no pueden ser contestadas. Se comprende entonces hasta qué punto este criterio es arbitrario y de qué manera permite extender o restringir a voluntad los límites de la ciencia. Con el pretexto de circunscribir la investigación, este método en realidad la abandona a la fantasía individual. Ya no hay ninguna regla que permita decidir, de manera impersonal, dónde comienza y dónde termina

[2] *Revue de Métaphysique et de Morale*, II, p. 499.

el círculo de los hechos sociológicos; no solamente los límites son móviles, lo que sería legítimo, sino que no se puede comprender por qué ellos deben colocarse en tal punto y no en tal otro. Hay que agregar a todo esto que, para estudiar los tipos más generales de los actos sociales y sus leyes, es necesario conocer las leyes de los tipos más particulares, porque los primeros no pueden estudiarse y explicarse sino por aproximación metódica con los segundos. En este aspecto, todo problema sociológico supone el conocimiento profundo de todas las ciencias especiales que habría que colocar fuera de la sociología, pero de las cuales esta última no podría prescindir. Y como esta competencia universal es imposible, no queda más remedio que contentarse con conocimientos sumarios, recogidos apresuradamente y que no se someten a ningún control. En realidad, tales son las características de los estudios de Simmel. Apreciamos en ellos el refinamiento y la ingeniosidad; pero no creemos que de esta forma sea posible trazar, de manera objetiva, las divisiones principales de nuestra ciencia. Entre las cuestiones que propone a la consideración de los sociólogos no se percibe ningún vínculo; son temas de meditación que no se incluyen en ningún sistema científico que forme un todo. Además, las pruebas que usa consisten generalmente en simples ejemplificaciones; se citan hechos, tomados de los dominios más diferentes, sin estar precedidos de su crítica y, por consiguiente, sin que se pueda apreciar su valor. Para que la sociología merezca el nombre de ciencia, es necesario que consista en algo completamente distinto de las variaciones filosóficas sobre algunos aspectos de la vida social, elegidos más o menos al azar, según las tendencias particulares de los individuos; es necesario plantear el problema de manera que se pueda extraer una solución lógica.

ÉMILE DURKHEIM

"La sociologie et son domaine scientifique"

CONCLUSIÓN

SOCIOLOGÍA DEL CONOCIMIENTO Y EPISTEMOLOGÍA

LAS MUNDANALIDADES DE LA CIENCIA

Bachelard pone de manifiesto la interdependencia entre la admiración excesiva por la ciencia y la complacencia de los científicos por esta admiración de su público que caracteriza la vida mundana y pública de la física del siglo XVIII; *al hacerlo, destaca la lógica más general, según la cual una disciplina científica es incitada a la mundanalidad en la medida en que no ha consumado la ruptura epistemológica con la experiencia primera. El análisis de las condiciones sociales de la impregnación de una ciencia por la atmósfera intelectual de la época muestra que solamente una "fortaleza científica homogénea y bien custodiada" puede defenderse contra las seducciones de las "experiencias de gala".*

43. G. BACHELARD

[Actualmente, dice el autor, "la educación científica elemental ha deslizado entre la naturaleza y el observador un libro demasiado correcto, demasiado corregido".]

No ocurriría lo mismo durante el período precientífico, en el siglo XVIII. En esa época el libro de ciencias podía ser un libro bueno o malo. Pero no estaba *controlado* por una enseñanza oficial. Cuando llevaba el signo de un control, era a menudo de una de aquellas Academias de provincia, reclutadas entre los espíritus más enrevesados y más mundanos. Entonces el libro *hablaba* de la naturaleza, se interesaba por la vida cotidiana. Era un libro de divulgación para el conocimiento vulgar, sin el telón de fondo

espiritual que a menudo convierte nuestros libros de divulgación en libros de gran vuelo. Autor y lector pensaban a la misma altura. La cultura científica estaba como aplastada por la masa y variedad de los libros mediocres, mucho más numerosos que los libros de valor. Es en cambio muy llamativo que en nuestra época los libros de divulgación científica sean libros relativamente raros.

Abrid un libro de enseñanza científica *moderno*: en él la ciencia se presenta referida a una teoría de conjunto. Su carácter orgánico es tan evidente que se hace muy difícil saltar capítulos. En cuanto se han traspuesto las primeras páginas, ya no se deja hablar más al *sentido común*; ya no se atiende más a las preguntas del lector. En él, el *Amigo lector* sería con gusto reemplazado por una severa advertencia: ¡Atención, alumno! El libro plantea sus propias preguntas. El libro manda.

Abrid un libro científico del siglo XVIII, advertiréis que está arraigado en la vida diaria. El autor conversa con su lector como un conferenciante de salón. Acopla los intereses y los temores *naturales*. ¿Se trata, por ejemplo, de encontrar la causa del Trueno? Se hablará al lector del temor al Trueno, se tratará de mostrarle que este temor es vano, se sentirá la necesidad de repetirle la vieja observación: cuando estalla el trueno, el peligro ha pasado, pues sólo el rayo mata. Así dice el libro del abate Poncelet en la primera página de la Advertencia: "Al escribir sobre el Trueno, mi principal intención ha sido la de moderar, en cuanto sea posible, las incómodas impresiones que este meteoro acostumbra ejercer sobre una infinidad de personas de toda edad, de todo sexo y de toda condición. ¿A cuántos he visto pasar los días entre violentas agitaciones y las noches entre mortales inquietudes?" El abate Poncelet consagra un capítulo íntegro, que resulta ser el más largo del libro (páginas 133 a 155), a las Reflexiones sobre el espanto provocado por el trueno. Distingue cuatro tipos de miedo que analiza detalladamente. [. . .]

La clase social de los lectores obliga a veces a un tono particular en el libro precientífico. La astronomía para la gente de mundo debe incorporar las bromas de los grandes. Un erudito de una gran paciencia, Claude Comiers, comienza con estas palabras su obra sobre los Cometas, obra frecuentemente citada en el transcurso del siglo: "Puesto que en la Corte se ha debatido con calor si Cometa era macho o hembra, y que un mariscal de Francia, para dar término al diferendo de los Doctos, dictaminó que era necesario levantar la cola de esa estrella, para saber si debía

tratársele de *él* o *la*...". Sin duda un sabio moderno no citaría la opinión de un mariscal de Francia. Y tampoco proseguiría, interminablemente con bromas sobre la cola o la barba de los Cometas: "Como la cola, según el refrán, siempre es lo más duro de pelar, la de los Cometas ha dado siempre tanto trabajo para explicar como el nudo Gordiano para desatar".

En el siglo XVII las dedicatorias de los libros científicos son, si cabe, de una adulación más pesada que aquellas de los libros literarios. En todo caso, ellas son aún más chocantes para un espíritu científico moderno indiferente a las autoridades políticas. [...]

A veces hay intercambio de puntos de vista entre el autor y sus lectores, entre los *curiosos* y los *sabios*. Por ejemplo, en 1787, se publicó una correspondencia completa bajo el siguiente título: "Experiencias realizadas sobre las propiedades de los lagartos, ya en carne como en líquidos, para el tratamiento de las enfermedades venéreas y herpéticas". Un viajero retirado, de Pontarlier, asegura haber visto negros de la Luisiana curarse del mal venéreo "comiendo anolis". Preconiza esa cura. El régimen de tres lagartos por día conduce a resultados maravillosos que son señalados a Vicq d'Azyr. En varias cartas Vicq d'Azyr agradece a su corresponsal. [...]

El mundo de la ciencia contemporáneo es tan homogéneo y tan bien protegido, que las obras de alienados y de espíritus trastornados difícilmente encuentran editor. No ocurría lo mismo hace ciento cincuenta años. [...]

Estas observaciones generales sobre los libros de primera instrucción son quizá suficientes para señalar la diferencia que existe, ante el primer contacto con el pensamiento científico, entre los dos períodos que queremos caracterizar. Si se nos acusara de utilizar autores bastante malos, olvidando los buenos, responderíamos que los buenos autores no son necesariamente aquellos que tienen éxito y que puesto que necesitamos estudiar cómo nace el espíritu científico bajo la forma libre y casi anárquica —en todo caso no escolarizada— tal como ocurrió en el siglo XVIII, nos vemos obligados a considerar toda la falsa ciencia que aplasta a la verdadera, toda la falsa ciencia *en contra* de la cual, precisamente, ha de constituirse el verdadero espíritu científico. En resumen, el pensamiento precientífico está "en el siglo". Pero no es *regular* como el pensamiento científico formado en los laborato-

rios oficiales y codificado en los libros escolares. Veremos cómo la misma conclusión se impone desde un punto de vista algo diferente.

En efecto, Mornet ha mostrado bien, en un libro despierto, el carácter mundano de la ciencia del siglo XVIII. Si volvemos sobre el tema es simplemente para agregar algunos matices relativos al *interés*, en cierto modo pueril, que entonces suscitaban las ciencias experimentales, y para proponer una interpretación particular de ese interés. A este respecto nuestra tesis es la siguiente: Al satisfacer la curiosidad, al multiplicar las ocasiones de la curiosidad, se traba la cultura científica en lugar de favorecerla. Se reemplaza el conocimiento por la admiración, las ideas por las imágenes.

Al tratar de revivir la psicología de los observadores entretenidos veremos instalarse una era de facilidad que eliminará del pensamiento científico *el sentido del problema*, y por tanto el nervio del progreso. Tomaremos numerosos ejemplos de la ciencia eléctrica y veremos cuán tardíos y excepcionales han sido los intentos de geometrización en las doctrinas de la electricidad estática, puesto que hubo que llegar a la *aburrida* ciencia de Coulomb para encontrar las primeras leyes científicas de la electricidad. En otras palabras, al leer los numerosos libros dedicados a la ciencia eléctrica en el siglo XVIII, el lector moderno advertirá, según nuestro modo de ver, la dificultad que significó abandonar lo pintoresco de la observación básica, decolorar el fenómeno eléctrico, y despejar a la experiencia de sus caracteres parásitos, de sus aspectos irregulares. Aparecerá entonces claramente que la primera empresa empírica no da ni los *rasgos* exactos de los fenómenos, ni una descripción bien ordenada, bien jerarquizada de los fenómenos.

Una vez admitido el misterio de la electricidad —y es siempre muy rápido admitir un misterio como tal— la electricidad dio lugar a una "ciencia" fácil, muy cercana a la historia natural y alejada de los cálculos y de los teoremas que, después de los Huygens y los Newton, invadieron poco a poco a la mecánica, a la óptica, a la astronomía. Todavía Priestley escribe en un libro traducido en 1771: "Las experiencias eléctricas son, entre todas las que ofrece la física, las más claras y las más agradables". Así, esas doctrinas primitivas, que se referían a fenómenos tan complejos, se presentaban como doctrinas fáciles, condición indispensable para que fueran entretenidas, para que interesaran al público mundano. O también, para hablar como filósofo, esas doctrinas se

presentaban bajo el signo de un *empirismo evidente y profundo.* ¡Es tan cómodo, para la pereza intelectual, refugiarse en el empirismo, llamar a un hecho un hecho, y vedarse la investigación de una ley! Aún hoy todos los malos alumnos del curso de física "comprenden" las fórmulas empíricas. Ellos creen fácilmente que todas las fórmulas, aun aquellas que provienen de una teoría sólidamente organizada, son fórmulas empíricas. Se imaginan que una fórmula no es sino un conjunto de números en expectativa que es suficiente aplicar en cada caso particular. Además, ¡cuán seductor es el empirismo de esta electricidad primera! Es un empirismo no sólo evidente, es un *empirismo coloreado.* No hay que comprenderlo, sólo basta verlo. Para los fenómenos eléctricos, el libro del mundo es un libro en colores. Basta hojearlo sin necesidad de prepararse para recibir sorpresas. ¡Parece en ese dominio tan seguro decir que jamás se hubiera previsto lo que se ve! Dice precisamente Priestley: "Quienquiera hubiera llegado por algún raciocinio (a predecir la conmoción eléctrica) hubiera sido considerado un gran genio. Pero los descubrimientos eléctricos se deben en tal medida al azar, que es menos el efecto del genio que las fuerzas de la Naturaleza, las que excitan la admiración que le otorgamos"; sin duda, en Priestley es una idea fija la de referir todos los descubrimientos científicos al azar. Hasta cuando se trata de sus descubrimientos personales, realizados pacientemente con una ciencia de la experimentación química muy notable, Priestley se da el lujo de borrar los vínculos teóricos que lo condujeron a preparar experiencias tan fecundas. Hay una voluntad tal de filosofía empírica, que el pensamiento no es casi más que una especie de causa ocasional de la experiencia. Si se escuchara a Priestley, todo lo ha hecho el azar. Según él, la suerte priva sobre la razón. Entreguémonos pues al espectáculo. No nos ocupemos del Físico, que no es sino un director de escena. Ya no ocurre lo mismo en nuestros días, en los que la astucia del experimentador, el rasgo de genio del teórico despiertan la admiración. Y para mostrar claramente que el origen del fenómeno provocado es humano, es el nombre del experimentador el que se une —y sin duda para la eternidad— al *efecto* que ha construido. Es el caso del efecto Zeeman, del efecto Stark, del efecto Raman, del efecto Compton y también del efecto Cabannes-Daure que podría servir de ejemplo de un *efecto* en cierto modo *social*, producto de la colaboración de los espíritus.

El pensamiento precientífico no ahinca en el estudio de un fenómeno bien circunscrito. *No busca la variación, sino la varie-*

dad. Y es éste un rasgo particularmente característico; la investigación de la variedad arrastra al espíritu de un objeto a otro, sin método; el espíritu no apunta entonces sino a la extensión de los conceptos; la investigación de la variación se liga a un fenómeno particular, trata de objetivar todas las variables, de probar la sensibilidad de las variables. Esta investigación enriquece la comprensión del concepto y prepara la matematización de la experiencia. Mas veamos el espíritu precientífico en demanda de variedad. Basta recorrer los primeros libros sobre la electricidad para que llame la atención el carácter heteróclito de los objetos en los que se investigan las propiedades eléctricas. No es que se convierta la electricidad en una propiedad general: paradójicamente se la considera una propiedad excepcional pero ligada al mismo tiempo a las sustancias más diversas. En primera línea —naturalmente— las piedras preciosas; luego el azufre, los residuos de la calcinación y de la destilación, los belemnites, los humos, la llama. Se trata de vincular la propiedad eléctrica con las propiedades del primer aspecto. Después de haber hecho el *catálogo* de las sustancias susceptibles de ser electrizadas, Boulanger deduce la conclusión que "las sustancias más quebradizas y más transparentes son siempre las más eléctricas". Se presta siempre una gran atención a lo que es *natural*. Por ser la electricidad un principio *natural*, se creyó por un momento disponer de un medio para distinguir los diamantes verdaderos de los falsos. El espíritu precientífico quiere siempre que el producto natural sea más rico que el producto artificial.

A esta construcción científica completamente en yuxtaposición, cada uno puede aportar su piedra. Ahí está la historia para mostrarnos el entusiasmo por la electricidad. Todos se interesan, hasta el Rey. En una *experiencia de gala* el abate Nollet "en presencia del Rey, da la conmoción a ciento ochenta de sus guardias; y en el convento de los Cartujos de París, toda la comunidad formó una línea de 900 toesas, mediante un alambre de hierro entre cada persona. . . y cuando se descargó la botella, toda la compañía tuvo en el mismo instante un estremecimiento súbito y todos sintieron igualmente la sacudida". La experiencia, ahora, recibe su nombre del público que la contempla, "si muchas personas en rueda reciben el choque, la experiencia se denomina los Conjurados" (p. 184). Cuando se llegó a volatilizar a los diamantes, el hecho pareció asombroso y hasta dramático a las personas de calidad. Macquer hizo la experiencia ante 17 personas. Cuando Darcet y

Rouelle la retomaron, asistieron a ella 150 personas (*Encyclopédie.* Art. Diamant).

La botella de Leiden provocó un verdadero estupor. "Desde el año mismo en que fue descubierta, muchas personas, en casi todos los países de Europa se ganaron la vida mostrándola por todas partes. El vulgo, de cualquier edad, sexo y condición, consideraba ese prodigio de la naturaleza con sorpresa y admiración." "Un Emperador se habría conformado de obtener, como entradas, las sumas que se dieron en chelines y en calderilla para ver hacer la experiencia de Leiden." En el transcurso del desarrollo científico, sin duda se verá una utilización foránea de algunos descubrimientos. Pero hoy esta utilización es insignificante. Los *demostradores* de rayos X que, hace unos treinta años, se presentaban a los directores de escuela para ofrecer un poco de novedad a la enseñanza, no hacían ciertamente fortunas imperiales. En nuestros días parecen haber desaparecido totalmente. En lo sucesivo, por lo menos en las ciencias físicas, el charlatán y el científico están separados por un abismo.

En el siglo XVIII la ciencia interesa a todo hombre culto. Se cree instintivamente que un gabinete de historia natural y un laboratorio se instalan como una biblioteca, según las ocasiones; se tiene confianza; se espera que los hallazgos individuales se coordinen casualmente por sí mismos. ¿No es acaso la Naturaleza coherente y homogénea? Un autor anónimo, verosímilmente el abate de Mangin, presenta su *Historia general y particular de la electricidad* con este subtítulo muy sintomático: "O de lo que algunos físicos de Europa han dicho de útil e interesante, de curioso y divertido, de gracioso y festivo". Subraya el interés mundano de su obra, pues si se estudian sus teorías, se podrá "decir algo claro y preciso sobre las diferentes cuestiones que diariamente se debaten en el mundo, y respecto de las cuales las Damas mismas son las primeras en plantear preguntas... Al caballero que antes para hacerse conocer en los círculos sociales, le era suficiente un poco de voz y un buen porte, en la hora actual está obligado a conocer por lo menos un poco su Réaumur, su Newton, su Descartes."

En su *Tableau annuel des progrès de la Physique, de l'Histoire naturelle et des Arts*, año 1772, Dubois dice respecto de la electricidad (p. 154-170): "Cada Físico repitió las experiencias, cada uno quiso asombrarse por sí mismo... Ustedes saben que el Marqués de X tiene un hermoso gabinete de Física, pero la Elec-

tricidad es su locura, y si aún reinara el paganismo con seguridad elevaría altares eléctricos. Conocía mis gustos y no ignoraba que también yo estaba atacado de *Electromanía*. Me invitó pues a una cena en la que se encontrarían, me dijo, los grandes bonetes de la orden de los electrizadores y electrizadoras". Desearíamos conocer esta *electricidad* hablada que sin duda revelaría más cosas sobre la psicología de la época que sobre su ciencia.

Poseemos informaciones más detalladas sobre el *almuerzo eléctrico* de Franklin (ver *Letters*, p. 35); Priestley lo narra en estos términos: "mataron un pavo con la conmoción eléctrica, lo asaron, haciendo girar eléctricamente al asador, sobre un fuego encendido mediante la botella eléctrica; luego bebieron a la salud de todos los electricistas célebres de Inglaterra, Holanda, Francia y Alemania en vasos electrizados y al son de una descarga de una batería eléctrica". El abate de Mangin, como tantos otros, cuenta este prodigioso almuerzo. Y agrega (1ª parte, p. 185): "Pienso que si alguna vez Franklin hiciera un viaje a París, no dejaría de coronar su magnífica comida con un buen café, bien y fuertemente electrizado". En 1936, un ministro inaugura una aldea *electrificada*. También él absorbe un *almuerzo eléctrico* y no se encuentra por eso peor. El hecho tiene buena prensa, a varias columnas, probando así que los intereses pueriles son de todas las épocas.

Por otra parte, se siente que esta ciencia dispersa a través de toda una sociedad culta, no constituye verdaderamente un *mundo del saber*. El laboratorio de la Marquesa du Châtelet en Cirey-sur-Blaise, elogiado en tantas cartas, no tiene en absoluto nada de común, ni de cerca ni de lejos, con el laboratorio moderno, en el que toda una escuela trabaja de acuerdo a un programa preciso de investigaciones, como los laboratorios de Liebig o de Ostwald, el laboratorio del frío de Kammerling Onnes, o el laboratorio de la Radioactividad de Mme. Curie. El teatro de Cirey-sur-Blaise es un teatro; el laboratorio de Cirey-sur-Blaise no es un laboratorio. Nada le otorga coherencia, ni el dueño, ni la experiencia. No tiene otra cohesión que la buena estada y la buena mesa próximas. Es un pretexto de conversación, para la velada o el salón.

De una manera más general, la ciencia en el siglo XVIII no es una vida, ni es una profesión. A fines de siglo, Condorcet opone aún a este respecto las ocupaciones del jurisconsulto y las del matemático. Las primeras alimentan a su hombre y reciben así una consagración que falta en las segundas. Por otra parte, la línea

escolar es, para las matemáticas, una línea de acceso bien escalonada que por lo menos permite distinguir entre alumno y maestro, y dar al alumno la impresión de la tarea ingrata y larga que tiene que cubrir. Basta leer las cartas de Mme. du Châtelet para tener múltiples motivos de sonrisa ante sus pretensiones a la cultura matemática. Ella plantea a Maupertuis, haciendo mimos, cuestiones, que un joven alumno de cuarto año resuelve hoy sin dificultad. Estas matemáticas melindrosas se oponen totalmente a una sana formación científica.

GASTON BACHELARD

La formación del espíritu científico

DE LA REFORMA DEL ENTENDIMIENTO SOCIOLÓGICO

Los errores de método no se originan tanto en la fidelidad a una teoría constituida como en una "disposición" intelectual, que siempre debe algo a las características sociales del mundo intelectual. Por ejemplo, la compartimentación de los tipos de explicación se basa menos en una reflexión teórica que afirma la autonomía del ámbito estudiado, que en una adhesión mecánica a las tradiciones de disciplinas aisladas que constituyen otros tantos ámbitos de investigación insulares. Como los errores epistemológicos se inscriben, como tentaciones, incitaciones o determinaciones, en instituciones y relaciones sociales (tradición de una disciplina, expectativas del público, etc.) y nunca se reducen a simples obcecaciones individuales, no se los puede rectificar por un simple retorno reflexivo del investigador sobre su actividad científica; la crítica epistemológica supone un análisis sociológico de las condiciones sociales de los diversos errores epistemológicos.

44. M. MAGET

La investigación etnográfica, como cualquier otra, no está preservada de las solicitaciones afectivas. La necesidad de evasión está en el origen de algunas vocaciones; evasión hacia otros pueblos, hacia otros ambientes o hacia el campo, hacia el buen tiempo viejo en el que la estabilidad ilusoria de una edad de oro contrasta con la desconcertante turbulencia de los tiempos modernos. Se percibe igualmente la atracción estética por lo exótico o lo rústico, las intenciones éticas o políticas de diversos tradicionalismos y regionalismos, el vértigo metafísico y la obsesión de recuperar o de descubrir la humanidad real en su esencia, la adhesión filial a la memoria de los antepasados y a los vestigios de formas de vida que fueron suyas y expresaron su ser. Por último, las variadas formas de esnobismo respecto a lo curioso, lo raro: en las veladas

modernas los regresos de una exploración compiten con los tests psicoanalíticos. [...]

Es peligroso asimismo el recurso exagerado, cuando no exclusivo, a la intuición. La participación en una ceremonia, el hecho de encontrarse en la atmósfera de un partido de pelota vasca o de una peregrinación, sugieren al espectador que está en coincidencia con los practicantes. Vivir su vida, "meterse en su piel", hacen pensar que esta puesta en situación restituirá automáticamente la organización psíquica del grupo; algunos artistas o inspirados parecen lograrlo de inmediato.

De hecho, se puede considerar que la intuición es una actividad incesante de todo sujeto que se esfuerce por comprender el mundo y por discernir, a partir de lo actualmente perceptible, las significaciones y relaciones latentes. La función de comunicación aparece cuando hay que leer "entre líneas". El papel de la intuición ha sido evidenciado incluso en las matemáticas, Cuando se trata de restituir los sistemas culturales, no hay motivo para prohibirse radicalmente los beneficios de la inmersión en el medio y los estímulos del mimetismo, de la "Einfühlung" o de la empatía. Pero hay que controlar sus productos y no considerar sus datos inmediatos como conocimientos irrevocablemente adecuados, sino como hipótesis por verificar. Por otro lado, es dudoso que, en virtud de las diferencias culturales, el observador pueda lograr una coincidencia absoluta. El procedimiento intuicionista presenta los mismos inconvenientes que la introspección en general. Sin verificación (y, cada vez que sea posible, una crítica del resultado de las investigaciones por los participantes), se producen malentendidos crónicos en la vida corriente, errores antropomórficos, etnocéntricos, o, más simplemente, egocéntricos en la euforia de las comunicaciones aparentes.

La especialización estrecha, impermeable a toda sugestión exterior, es una fuente de errores frecuentemente denunciada. Tal rama de la tecnología, de las artes regionales, la vestimenta, la arquitectura, son estudiadas por sí mismas sin consideración por el conjunto que integran; lo rural lo es independientemente de sus relaciones con el mundo urbano contemporáneo, e inversamente. Esto no es tan grave mientras nos mantenemos en el plano de las descripciones morfológicas. Una investigación, aun animada de las mejores intenciones y preocupada por no ignorar las conexiones con los demás niveles, puede verse impedida de llevar a cabo su programa por circunstancias extra científicas. Así se han com-

puesto repertorios que son los únicos documentos disponibles sobre épocas del pasado; éstos deben figurar en el activo de esas investigaciones confinadas, por parcial que sea la imagen que proponen.

Esta compartimentación perjudica mucho más a las tentativas de explicación, que se limitan exclusivamente al campo elegido. Ciertamente, en cada orden de fenómenos pueden definirse organizaciones, estructuras actuales y procesos de transformación específicos. La lingüística fue una de las primeras disciplinas que nos hizo familiar la noción de solidaridad interna a propósito de los sistemas fonéticos y semánticos. Pero, al mismo tiempo, mostró que su evolución no se puede explicar sin una referencia a los demás planos de la cultura y a la coyuntura social. Autonomía relativa no es independencia absoluta.

La tendencia al monopolio de la explicación es vivaz, así como la esperanza de encontrar una característica universal. Hay determinismos exclusivos que pretenden la hegemonía y nadie está absolutamente inmunizado contra su seducción: geografismo, biologismo, difusionismo, funcionalismo. . . e incluso etnografismo, así como las actitudes demasiado estrictamente antitéticas que son tan defectuosas y decepcionantes cuando, siendo inicialmente posiciones polémicas temporarias respecto a un exceso, tienden a estabilizarse en una negación categórica de realidades de las que sólo se cuestionaban sus interpretaciones defectuosas.

Al consignar las generalizaciones apresuradas, más allá de los resultados confiables, las presunciones de exclusividad o de universalidad, la hipóstasis de los conceptos y su sustantivación metafísica, hemos enumerado los principales riesgos que acechan a nuestras investigaciones, en virtud de las especializaciones obcecadas, las lagunas de la documentación y la exigencia de verdades absolutas, inmediatamente accesibles.

La realidad toma rápidamente su desquite y, a su contacto, se desploman las explicaciones esquemáticas, los determinismos unilaterales y excluyentes, las extrapolaciones azarosas, los compartimientos estancos. Así como surgieron una fisicoquímica, una bioquímica, una biogeografía. . ., ahora la geografía humana, la psicología somática, la psicología social, la psicología genética —para citar sólo estas disciplinas— se instalan en las fronteras que antes separaban humanidad y medio ambiente, cuerpo y espíritu, individuo y sociedad, biología y cultura. El estudio de las culturas progresa en la medida en que se conoce mejor el nivel biológico y los procesos de conformación modeladora de esa "cera

maleable". Ese estudio es inconcebible ahora, por ejemplo, sin tener en cuenta los trabajos de psicología genética de Wallon y Piaget, en la medida en que éstas insisten en que la psicología debe tomar en consideración las características del medio ambiente. Recién llegada, la cibernética, a partir de modelos mecánicos infinitamente más complejos que los autómatas contemporáneos del asociacionismo y el sensualismo del siglo XVIII, ofrece nuevas perspectivas de las relaciones entre funcionamiento del sistema nervioso central, fisiología interna y comunicación social. Es curioso comprobar la perseverancia de oposiciones teóricas entre la historia y una antropología que ignora los fenómenos de la evolución. La ciencia de la especie humana es inseparable de la historia de esta especie, salvo en virtud de disposiciones metodológicas provisorias que definen especializaciones orgánicas. Por haberse provisto de nociones como biocenosis, asociación biológica, genotipo, etc., que manifiestan su reconocimiento de los fenómenos de interacción entre especies y medios, la biología pudo otorgar tempranamente un lugar preferencial a las transformaciones de esas especies, lo que le permitió una completa renovación. Con mayor razón, la antropología cultural debe tener en cuenta la dimensión diacrónica de los fenómenos que estudia, las coyunturas en las que aparecen, cambian o desaparecen.

Este retorno a una concepción más rica de la complejidad de las cosas humanas y esta proliferación de disciplinas de enlace, de hipótesis y de descubrimientos no dejan de provocar, a su vez, algunos inconvenientes. Pasemos por alto la tendencia, ya señalada, a la esquematización de los conceptos y de las teorías: fetichismo verbal y simplificaciones riesgosas ya han honrado copiosamente las teorías recientes de los "cerebros" electrónicos y de las comunicaciones, a pesar de la circunspección de sus promotores. Más prudente, pero excitado por este movimiento de convergencia y esta multiplicidad de actividades diversas, el investigador podrá creerse obligado a conocerlo todo, desde los últimos descubrimientos de la electrónica a los de la psicología somática o la fonología. Si la comprobación de la interdependencia lleva a la afirmación de que todo está en todo, habrá una confusa monadología proclive a implantarse, que será tan esterilizante como el defecto de la compartimentación, y arriesgará provocar un estupor inhibidor al cuestionar el derecho de proceder por planos y etapas sucesivas en el estudio de esa totalidad de la que se dice que hay que captar por entero, y el derecho a consignar las dis-

continuidades y discriminaciones más evidentes por temor a dejar escapar las relaciones entre planos y fenómenos distintos.

Sin duda, es más que nunca necesario resistir a esos vértigos exaltantes o inhibidores y asignarse tareas precisas en vinculación con las otras disciplinas científicas, ya que la historia y la situación actual de cada una de ellas puede suministrar útiles enseñanzas y puntos de apoyo a todas las demás.

La necesidad de reducir "la ecuación personal", de aprovechar las indispensables sugestiones de la intuición, aunque controlándolas implacablemente, de conjugar inducción y deducción, análisis y síntesis, la importancia de la estadística, tanto metódica —se trate de electrones o de sistemas estacionarios o de individuos y coyuntura social— como implícita en la vida cotidiana, la evolución dialéctica del conocimiento en extensión y en comprensión, de la discriminación y la asimilación, de las clasificaciones y las tipologías, en función de los descubrimientos, la revisión necesaria de los conceptos a la luz de la experiencia. . ., estos problemas no son nuevos. Las ciencias más probadas han debido resolverlo y trabajan incesantemente en el perfeccionamiento de las respuestas. Asimismo, tuvieron que desprenderse de la pretensión a la verdad absoluta y definitiva, en el mismo momento en que obtenían, en el plano práctico, los resultados menos discutibles. Del mismo modo, las ciencias humanas pueden a su vez eximirse de la agotadora misión de decir qué son el hombre o las sociedad en sí, y consagrarse a su estudio progresivo. Al menos en cuanto a los problemas fundamentales, la unidad de la ciencia se afirma, de la física a la psicología, de las ciencias naturales a las humanas.

De una disciplina a otra se trasponen las actitudes fundamentales frente al objeto, las nociones básicas, los ensayos de organización. El conductismo —independientemente de los postulados ontológicos que se le adjudica— ofrece el ejemplo de la negativa a ceder sin control a las sugestiones de la introspección y a los prestigios de las fulguraciones intuitivas. Las nociones de conjunto solidario y de contexto son, desde hace tiempo, familiares a la psicología de la forma y a la lingüística; la de interdependencia organismo-medio, a la biología y a la psicología genética. La lingüística ha contribuido a explicitar las relaciones entre las perspectivas sincrónica y diacrónica y la noción de estructura, cuyo firme promotor es Claude Lévi-Strauss en el campo de los sistemas sociales. Evidentemente, estas transposiciones no deben efectuarse sin una severa crítica de las condiciones de validación, particu-

lares del ámbito en el que se decide trabajar. Si bien se admite, por ejemplo, que la definición de los geotipos puede proponer modelos utilizables para la de los grupos culturales relativamente homogéneos (a los que analógicamente podría llamarse etnotipos), la disponibilidad y la sociabilidad específicas de la humanidad impiden su aplicación rígida y obligan —sin desconocer la persistencia de ciertas sugestiones o imposiciones del medio— a distender las relaciones entre hombre y medio (determinismo geográfico) en favor del medio social y del rigor de la transmisión cultural de generación a generación. Igualmente hay que desconfiar de cierta química o energética sociales sin por eso negarse rotundamente a establecer analogías válidas. No es en absoluto necesario redescubrir, con nuevo esfuerzo, problemas ya conocidos, a los que ya se les han dado solución, que a veces sólo requieren un mínimo de adaptación crítica y de vigilancia para convertirse en útiles instrumentos de trabajo en un nuevo ámbito.

Así como la separación entre ciencias naturales y ciencias humanas se hace cada vez más permeable a los intercambios, del mismo modo se asiste a la desaparición de la famosísima dicotomía "humanidades-ciencias", en virtud de lo cual estudiantes formados primero en la indiferencia cuando no en el menosprecio de las actividades científicas, se encontraban años después en una situación falsa respecto a disciplinas que se erigen en ciencia por lo menos en uno de sus aspectos.

Formación epistemológica básica, información y contactos permanentes no pueden más que facilitar la especialización indispensable en un concurso de disciplinas tanto más conscientes de su solidaridad orgánica, en la medida en que han definido con más precisión sus tareas específicas y se han eximido de la preocupación o de la pretensión de conocerlo todo o de explicarlo todo, así como también del temor a discurrir en la soledad.

MARCEL MAGET

Guide d'étude directe des comportemens culturels

LOS CONTROLES CRUZADOS Y LA TRANSITIVIDAD DE LA CENSURA

Contra la ilusión de una objetividad fundada sólo en el espíritu de objetividad, Michael Polanyi muestra que es en base a los mecanismos sociales del control cruzado, y no por un milagro de buena voluntad científica de los sabios, que puede instaurarse, más allá de las fronteras de las especialidades, la adhesión común a normas comunes; del mismo modo, hay una especie de delegación circular del poder de control que permite garantizar un consenso *general sobre el valor científico de las obras particulares.*

45. M. POLANYI

Cada sabio controla un área que abarca su propio campo y algunas franjas limítrofes de territorio sobre las que otros especialistas pueden hacer juicios competentes. Supongamos que un trabajo hecho en la especialidad de B pueda ser juzgado competentemente por A y C, el de C por B y D; el de D por C y E, y así sucesivamente. Si cada uno de estos grupos de vecinos reconoce las mismas normas, entonces las normas sobre las que concuerdan A, B y C serán las mismas que aquellas sobre las que concuerdan B, C y D o también C, D y E, y así sucesivamente a través de todo el campo de la ciencia. Este ajuste mutuo de las normas se organiza evidentemente en toda la red de líneas en la que se efectúan una multitud de controles cruzados de los ajustes que se producen a todo lo largo de cada línea particular; a lo que se agrega una cantidad de juicios un poco menos seguros, provenientes de sabios que juzgan producciones más alejadas pero de mérito excepcional.

Ahora bien, el funcionamiento del sistema reposa esencialmente en la transitividad de los juicios de vecindad. Exactamente al modo en que una columna en marcha marca el mismo paso en virtud de que cada individuo regula el suyo a partir de los que están más cerca de él.

En virtud de este *consenso*, los sabios forman una línea continua —o más bien una red continua— de críticas, que mantienen el mismo nivel mínimo de calidad científica en todas las publicaciones legitimadas por sabios. Más aún: es en base a la misma lógica, es decir fundándose en cada vecino inmediato, cómo pueden estar seguros de que un trabajo científico situado por encima del nivel mínimo, o elevado de inmediato a los más altos grados de perfección, es juzgado según las mismas normas en las diversas ramas de la ciencia. La justeza de estas apreciaciones comparativas es vital para la ciencia, pues son éstas las que orientan la distribución de los hombres y los recursos entre las diversas direcciones de investigación y las que, en particular, determinan las decisiones estratégicas de las que depende que sean concedidos o negados la asistencia o el reconocimiento a nuevas orientaciones científicas. Es fácil, no lo niego, encontrar ejemplos en los que esta apreciación se mostró falsa o, por lo menos, fuertemente en retardo; pero debemos reconocer que no podemos hablar de "ciencia" en el sentido de cuerpo de conocimientos bien definido, al que, en definitiva, se le reconoce autoridad, sino en la medida en que aceptamos que estos juicios de valor son, en lo esencial, correctos.

MICHAEL POLANYI

Personal Knowledge, Towards a Post-Critical Philosophy

LISTA DE TEXTOS

Texto 9. El inconsciente: del sustantivo a la sustancia, p. 157.
Ludwig Wittgenstein, *Le Cahier bleu et le cahier brun, Etudes préliminaires aux investigations philosophiques* (trad. G. Durand), Gallimard, París, 1965, pp. 57-58.

Texto 10. El principio del determinismo como negación de la ilusión de la transparencia, p. 160.
Emilio Durkheim, "Sociologie et Sciences sociales", en *De la méthode dans les sciences*, F. Alcan, PUF, París, 1921, pp. 260-267.

Texto 11. El código y el documento, p. 161.
François Simiand, "Méthode historique et sciences sociales", en *Revue de synthese historique*, 1903, pp. 22-23.

1.3. *Naturaleza y cultura: sustancia y sistema de relaciones*

Texto 12. Naturaleza e historia, p. 167.
Karl Marx, *Miseria de la filosofía*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1974, p. 104; *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*, Córdoba, Cuadernos de Pasado y Presente/1, 1968, pp. 3-7.

Texto 13. La naturaleza como invariante psicológica y el paralogismo de la inversión del efecto y de la causa, p. 174.
Emilio Durkheim, *Las reglas del método, sociológico*, op. cit., pp. 87-89.

Texto 14. La esterilidad de la explicación de las especificidades históricas por tendencias universales, p. 172.
Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona, Península, 1969, pp. 8-9, 50-56, 11-14.

1.4. *La sociología espontánea y los poderes del lenguaje*

Texto 15. La nosografía del lenguaje, p. 183.
Maxime Chataing, "Wittgenstein et les problèmes de la connaissance d'autrui", en *Revue Philosophique de la France et de l'étranger*, París, PUF, t. CL, 1960, pp. 297-303.

Texto 16. Los esquemas metafóricos en biología, p. 190.
Georges Canguilhem, *La connaissance de la vie*, 2ª ed. rev. y aum., París, Vrin, 1965, pp. 48-49, 63-64.
"Le tout et la partie dans la pensée biologique", en *Les études philosophiques*, París, PUF, nueva serie, año 21, 1966, nº I, pp. 13-16.

1.5. *La tentación del profetismo*

Textos 17 y 18. El profetismo del profesor y del intelectual, pp. 196 y 198.
Max Weber, *Sobre la teoría de las ciencias sociales*, Barcelona, Península, 1971, pp. 104-105, 97-98.
Bennet M. Berger, "Sociology and the Intellectuals: An Analysis of a Stereotype", en *Antioch Review*, vol. XVII, 1957, pp. 267-290.

Claude Lévi-Strauss, "Introduction à l'œuvre de Mauss", en Marcel Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, PUF, París, 1950, pp. XXXVIII-XL.
Marcel Mauss, "Introduction à l'analyse de quelques phénomènes religieux", en Hubert y Mauss, *Mélanges d'histoire des religions*, Alcan, París, 1908, t. VIII, p. XXI, reproducido en Marcel Mauss, Œuvres, t. I, *Les fonctions sociales du sacré*, Ed. de Minuit, París, 1968.
Bronislaw Malinowski, *Les argonautes du Pacifique occidental* (trad. A. y S. Devyver), Gallimard, París, 1965, pp. 237-238.

2.4. *La analogía y la construcción de hipótesis*

Texto 31. El uso de los tipos ideales en sociología, p. 262.
Max Weber, *Economía y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1964, 2ª ed., pp. 16-18.
Max Weber, *Sobre la teoría de las ciencias sociales*, op. cit., pp. 60-61, 63-66.

2.5. *Modelo y teoría*

Texto 32. La *Summa* y la catedral: las analogías profundas como producto de hábito mental, p. 270.
Erwin Panofsky, *Arquitecture gothique et pensée scolastique* (trad. P. Bourdieu), Ed. de Minuit, París, 1967, 83-90.
Texto 33. La función heurística de la analogía, p. 274.
Pierre Duhem, *op. cit.*, pp. 140-143.
Texto 34. Analogía, teoría e hipótesis, p. 277.
Norman R. Campbell, *Physics: The Elements*, University, Cambridge, 1920, pp. 123-128.

3. EL RACIONALISMO APLICADO

3.1. *La implicación de las operaciones y la jerarquía de los actos epistemológicos*

Texto 35. Teoría y experimentación, p. 284.
Georges Canguilhem, *La connaissance de la vie*, op. cit., pp. 47-50.
Georges Canguilhem, "Leçons sur la méthode", dictadas en la Facultad de Letras de Estrasburgo, retomadas en Clermont-Ferrand en 1941-42 (inédito).
Texto 36. Los objetos predilectos del empirismo, p. 292.
W. Wright Mills, *La imaginación sociológica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1961, pp. 68-72.

3.2. *Sistema de proposiciones y verificación sistemática*

3.3. *Las parejas epistemológicas*

CONCLUSIÓN. SOCIOLOGÍA DEL CONOCIMIENTO Y EPISTEMOLOGÍA

INDICE TEMATICO *

* Las páginas de referencia pueden tratar el tema sin contener el término con que aquí se lo designa.